

Ph. Pr.

698

l

Ph. Fr.

698^l

Purkman

Die
L e g i t i m i t ä t.

Eine Abhandlung

von

dem Grafen

H. W. A. v. Kalkreuth.

Min. d. Innern

Leipzig,
bei J. S ü h r i n g.
1 8 2 3.



V o r r e d e.

Wenn ich mir vorgesetzt habe, in der gegenwärtigen Schrift den Begriff der Legitimität, der schon seit längerer Zeit das Ausland beschäftigt, und auch neuerlichst unter uns zur Sprache gekommen ist, gründlich zu behandeln: so geschieht es vornehmlich in der Absicht, die ganze Frage dem Gebiet der empirischen und idealistischen Darstellungen des Zeitalters zu entziehen, und die endliche

IV

Entscheidung dem reinen, und schöpferischen Denken allein zu überlassen.

Wer nur weiss, wie jedes praktische Urtheil auf dem gesammten System unserer Erkenntnisse fusst, denjenigen wird es nicht befremden, wenn er unerwartet in die innersten Geheimnisse der Wissenschaft sich eingeführt sieht, und gleichsam aus der untersten Tiefe nach und nach erst an die Oberfläche emporkommt.

Nur wenige sind gewohnt, und vielleicht auch vermögend, ein solches zusammenhaltiges Ganzes zu bilden, in welchem das Letzte der Erscheinung nur in der Zeit, aber nicht im lebendigen Begriff von dem Ersten zu unterscheiden ist. In so fern glaubte der Verfasser,

falls ihn seine eigene Ueberzeugung nicht täuscht, einigen Dank zu verdienen von den Vernünftigen unter seinen Zeitgenossen. Pflicht und Gewissen haben ihn beständig geleitet, was er in dem Werke verschwiegen, kann nach dem Geist des Ganzen leicht ergänzt werden, was er gesagt, dahin drängte ihn die sich verfolgende Wirkung zusammengehöriger Gedanken, Menschenliebe, und Eifer für die gute Sache.

Möge diese Abhandlung recht viele noch unbefangene, und gern Lehre annehmende Leser finden! Aber auch den Befangenen dürfte bei reiferem Nachdenken vielleicht ein Licht aufgehen, sie dürften vielleicht nach Lesung dieser wenigen Bogen zur Selbsterkenntniss gelangen, wie weit sie

sich zeither von dem wahren Wege
 entfernt gehalten. Diese Selbsterkennt-
 niss wünschen wir ihnen von ganzem
 Herzen. —

Legitimität.

Wenn der Philosoph einen solchen Begriff vor sich nimmt, um ihn zu durchschauen, und das Wesentliche in demselben zu trennen von dem Unwesentlichen und Zufälligen: so beginnt er damit, auf einen freien Standpunkt sich zu stellen, von wo er die ganze Spähre des Begriffs klar übersehen möge.

Also Gesetzmässigkeit! — Da ist die erste Frage: was ist Gesetz? Gesetz ist die unmittelbare Anschauung eines Seyns, als Bildes, eines Bildseyns vor allem Bilden, folglich dasselbe, was wir auch unter dem Ausdruck: Schema, verstehen. Ein solches Schema, als jedem möglichen Thun vorher, kann denn auch nicht anders als nur geistig gefasst werden. Was aber nicht anders als geistig gefasst werden kann, nennen wir mit Recht, selbst geistig, und unsichtbar.

Dieser Satz, dass das Bild, Schema, oder Gesetz nur geistig und unsichtbar bestehe, ist

so äusserst wichtig, nicht allein zum Verständniss des hier Folgenden, sondern überhaupt zur wahren Einsicht in die Wissenschaft an sich, dass ich glaube, ihn für meine Leser durch Aufstellung des Gegensatzes heben zu müssen.

Ein Naturphilosoph, wenn er diese Worte liest, über ein nur geistig und unsichtbar bestehendes Gesetz, lächelt dazu, und erklärt es wohl gar — stockblind, wie er selbst ist — für Beschränktheit, wie man nicht einsehe, dass alles, was möglicherweise seyn könne, nur nach einem absoluten Schema und Muster zugeschnitten worden? Dieses Muster, setzt er vornehm und überklug hinzu, bestehe allerdings im Thun, nicht im Sehen: es sey die dynamische Philosophie, nicht die atomistische, erstere sei natürlich unsichtbar. (Als wenn das, was unmittelbar geistig ist und unsichtbar, zusammenzustellen wäre mit dem, was nur mittelbar ersehen werden kann!)

Wir wissen das wahrlich! so gut, als er, denn es war einmahl eine Zeit, wo dieser itzt noch immer fortherrschende Unsinn uns selbst täuschte, ja wir wissen es besser als er, denn wir wollen ihm genau den Standpunkt angeben, von wo aus er sein leidiges Wesen treibt. Jeder Naturphilosoph, als solcher, erhebt sich weiter nicht, als bis zur absoluten Form der Synthesis

überhaupt, das ist also ein Trennen und ein Verbinden; über dieser schwebt er indifferent: Hierdurch mag er allerdings zur formellen Einheit eines absoluten Verstandes-Begriffes gelangen — das leugnen wir ihm gar nicht, aber ist denn das Wissenschaft, oder Philosophie? Wir sagen nicht, dass wir uns höher erheben, denn in unserm ausgedehnteren Gesichtskreise erscheint uns das, was ein Solcher hoch nennt, weil es ihm das Aeusserste ist, falls es für Philosophie gelten soll, nur sehr flach und kümmerlich. Wir fragen ihn, warum ist denn aber das alles so, wie Du uns vorerzählst, dass es sey? — Zu antworten: „so kann man gar nicht fragen, denn das ist transcendent, und nicht mehr transcendental,“ würde ihm wenig nutzen. Kants transcendentaler Idealismus beruht auf dem absoluten Setzen, dem schöpferischen Denken, ja es ist nichts anders, als dieses rein schöpferische Vermögen des Denkens selbst. Dieses nehmen wir ebenfalls an, und stellen es höher als je, über alle Fakticität hinaus, aber wohl zu merken, ein solches Denken ist uns ein unmittelbares, auf das sich zwar besonnen, aber das als Princip nicht wieder gedacht wird. Es ist uns in der Seynsform, aber nicht in der Begriffsform, ja es ist die Seynsform selbst, gestaltlos, mit einem Wort, Freiheit, bei der sich Niemand

Etwas denken kann. Wir setzen daher ganz absolut und von vorn herein Wissen und Leben, als einerlei. Jegliches Thun, nicht etwa, als ein besonderes, sondern ebenfalls absolut gedacht, kurz! ein Werden, nichts als ein reines Werden, erscheint nun ein Besonderes in dem einen absoluten Wissen, oder Leben. Hierdurch allein schon haben wir jenen Naturphilosophen weit hinter uns gelassen, denn wo er schwebt, über der objektiven Anschauung der absoluten Verstandesform, dahin kommen wir noch lange nicht, da liegt erst noch viel dazwischen.

Aber würden wir denn nun das, was wir so eben hier aufgestellt haben, für Philosophie erklären? Keinesweges, das ist unsere Absicht nicht. Dann würden wir etwa da stehen geblieben seyn, wo der Scharfsinnigste der uns ganz kenntlichen Alten, Plato, stand, wir würden den höchsten Gipfel des weisen Heidenthums erreicht haben, aber noch nicht würden wir wahre und verständige Christen seyn. Sokrates hatte erkannt, gebildet und ausgesprochen das Verstandesprincip; sich aber trennend von den Sophisten, die oft einen schlechten, wenigstens immer, gleich unsern Naturphilosophen, einen beliebigen Gebrauch davon machten, — gab er diesem Verstandesprincip nur die Richtung auf ein sittliches Leben. Hierdurch allein vermochte das Ver-

standesprinzip zeugend und schöpferisch zu werden. Plato, hingeleitet auf das dadurch frei und schöpferisch gewordene Denken, und im Besitz desselben, stellte die allgemeine apriorische Form einer Welt, wiewohl nach seiner Manier, oft gangbare Mythen benutzend, oft selbst mythisch diese Form verschleiern, aber nur um so kunstreicher in dem bunten Farbenspiel der Wirklichkeit, auf.

Die rein apriorische Form einer Welt wird aber nur eingesehen in einem Seyn, das da ist von sich, aus sich, durch sich, in der unmittelbaren Anschauung Gottes. Diese unmittelbare Anschauung Gottes wird nicht wieder angeschaut. Daher trennt und unterscheidet sich hier das Princip des Plato von dem christlichen. Diese Anschauung sage ich, wird nicht wieder angeschaut, es gibt drum von dem Christenthum aus, schlechtweg keine zurückbleibende Subjektivität oder Freiheit mehr. Im Christenthum ist alle Freiheit, *Wahrheit*. Der Heide, und selbst Plato, nimmt die Freiheit formal als Erscheinung, denn er könnte ja auch wohl etwas anders darstellen, als diese Anschauung Gottes. Aber der Christ — und eben deshalb ist er Christ, weil ihm keine Freiheit zurückbleibt, denn alle Freiheit ist individuell aufgegangen in dem Gesetz, und der Christ kann nur darstellen das Gesetz,

„das erfüllt werden muss, so dass kein Titelchen davon verloren gehe.“ — Der Christ hat nur Individualität in dieser Anschauung Gottes, die Anschauung Gottes ist des Christen reine Individualität. Der Heide ist und besteht für sich, er hat Scheu vor den Göttern, vor einem obersten Gott, aber sein Verhältniss mit diesem Gott ist isolirt. Der Christ hingegen besteht für sich gar nicht. Um Christ zu seyn, musste er seine natürliche Freiheit aufheben, aufheben, bezwingen als Widerstand, einsetzen dagegen die sittliche, — das ist, was wir reine Individualität nennen — folglich besteht er als Christ nur im Christenthum, und das Verhältniss mit Gott, wie denn die Anschauung Gottes eine unmittelbare ist und allgemeine, ist auch ein allgemeines für alle Menschen, da alle Menschen auf den Grund des einen Christenthums Christen sind, oder Christen werden können. — Ich glaube mich verständlich auszudrücken. — Das Christenthum ist an sich, unbedingt, apriorisch. Christen gehen erst aus dem Christenthum als Besonderes hervor, und zwar nur auf die eine Weise. Wesen natürliche Freiheit aufgehoben ist, der sich selbst vernichtet hat in seiner ganzen Persönlichkeit, in dem blinden Triebe für sich seyn und wirken zu wollen. — Der ist ein Christ, das Individuum, Christ, nunmehr. — Und so steht

denn der weiseste der Heiden weit zurück gegen das Christenthum.

Was ist nun das Christenthum? Der unmittelbar faktischen Realität nach, haben wir es bezeichnet. Von dem Punkt an, wo der Christ ins geistige Leben tritt — denn Niemand wird als Christ geboren — ist alles faktisch. Durch die völlige Entäusserung des Ich, an dessen Stelle der für die Unendlichkeit geheiligte Wille sich offenbart, wird aus dem Menschen ein Christ. So viel folgt aus der abstracten Form des Begriffs von sittlicher Freiheit, oder einer Freiheit innerhalb der Freiheit, einer Freiheit, welche die natürliche bis in ihre innerste Wurzel vertilgt. — Aber wir haben schon in dem Vorigen, theils bei Aufstellung des Wissensgesetzes, theils bei Erwähnung der alten griechischen Philosophie, und des zeugenden und schöpferischen Principes des Sokrates für aufmerkende Leser nicht unbedeutende Winke von einem Werden gegeben, das nicht durch das geistige und unsichtbare Bild mit dem Seyn synthetisch eins, sondern einem Werden, als schematischen Beisatz, ewig zu binden bleibend an das Seyn, durch den Begriff. Dieses letztere Werden, als absolut Besonderes, ist das Abgesetzte des Bildes, mit einem Wort, das ewig werdende Objekt im Objektiven.

Das Christenthum kann gelobt werden, und ist unstreitig mehrmals gelobt worden. Dem Christen in so fern ist die gesammte objektive Weltanschauung nichts anders als realer Widerstand, den er bezwungen hat und ferner bezwingen wird. Der Christ ist der Welt durch die bloße That entschwunden, was nutzt — meint er — ihm erst der Begriff, der Begriff, der doch an sich nicht real kräftig ist? —

Der Begriff, haben wir gesagt, bindet das Werden, als schematischen Beisatz — nicht jenes Werden, das mit dem Seyn synthetisch eins ist — sondern das Werden der Form, das Werden der Erscheinung, dieses letztere Werden ist das eigentliche Gebiet des Begriffs.

Welches Werden ist nun das? Dass es kein Seyn an sich ist, können wir schon abnehmen aus dem absoluten Denken, aus dem Denken des Princip, denn jedes Princip herrscht über alle seine Principiate. Da wir nun in der Synthesis des Seyns und Werdens das höchste ausgesprochen haben, so kann kein anderes höchstes Princip neben diesem ersten Princip bestehen. Dieses Werden soll aber dennoch eingehen können in das eine und ursprüngliche Seyn, es muss also Theil haben an der Natur des Seyns, von dem Seyn getrennt, und auch an das Seyn gebunden seyn.

Ein solches Werden ist das Bewusstseyn. Form ist Bewusstseyn, und es giebt durchaus keine andere Form als solche, wie das Bewusstseyn. Das ist so wahr, wie Fichte bemerkt, dass Jeder, dem man vom Wissen spricht, immer nichts anders darunter versteht, als Bewusstseyn. Jedoch ist das grade falsch verstanden, denn nur um das Bewusstseyn nachzuweisen, dazu haben wir eben Wissenschaftslehre. —

Wir schliessen hier wieder an, an das Vorige. Das Bewusstseyn, wie wir uns jetzt ausdrücken dürfen, soll also an das Seyn gebunden seyn, und dennoch auch von ihm getrennt. Wie erklären wir das? Zuvörderst gebunden. Es ist als Bewusstseyn an das Seyn gebunden durch ein Soll schlechtweg. Folglich auch der Begriff ist gebunden, und es gibt durchaus nichts zu begreifen, als dieses Soll schlechtweg, in welchem alles Begreifliche begriffen ist. (Dieser Satz ist wichtig, theils um sich von der Unumstösslichkeit der Wissenschaftslehre, oder Philosophie wie man sagt, zu überzeugen, theils auch um einzusehen, dass, und wie der Begriff befreit? Auf diese Weise; d. h. also als gebunden, in der Gebundenheit, befreit der Begriff den wahren Christen.)

Zweitens auch getrennt ist das Bewusstseyn von dem Seyn schlechtweg. Das Bewusstseyn

ist in dieser seiner Trennung von dem Seyn schlechtweg, nichts anders als Erscheinung (Phänomen). Wie denn nun Erscheinung, eben um Erscheinung zu seyn und bleiben zu können, nie ganz ist, sondern immer in jeder einzelnen Erscheinung ein Bruchstück des Ganzen und Einen, so ist auch das Bewusstseyn wenigstens nicht ein Ganzes. Ob es nicht ein Eines ist, wollen wir gleich sehen. Ich sage, das Bewusstseyn ist kein Ganzes, welches Jedem bald einleuchten muss. Denn wäre das Bewusstseyn ein Ganzes, so würde es ja gar kein Bewusstwerden geben können. Jegliches Bewusstwerden ist eben ein Bruchstück des Bewusstseyns, als eines Ganzen; wie soll aber das Bewusstwerden ein Bruchstück des Bewusstseyns seyn, wenn das Bewusstseyn nicht ein Eines wäre, das sich in jedem einzelnen Bewusstwerden wiederholt?

Folglich ist das Bewusstseyn ein Eines, aber kein Ganzes. In dieser doppelten Eigenschaft ist das Bewusstseyn nun an das Seyn schlechtweg gebunden. Gebunden in dem Getrenntseyn von dem Seyn, denn in so fern ist es eben mittelbar an das Seyn gebunden, unmittelbar getrennt hingegen in dem Gebundenseyn an das Seyn, denn sonst fiel es mit dem Seyn zusammen, wäre mit dem Seyn gleich. Alles dieses folgt daraus, dass das Bewusstseyn nur ein Eines, aber kein Ganzes

ist, wie Jedem bei einigem Nachdenken deutlich werden muss.

Es fragt sich, wie ist denn nun aber das Bewusstseyn ein Eines, aber kein Ganzes? — Hier stossen wir wieder auf eine allgemeine Thatsache, die Jeder bei sich selbst wahrnehmen kann. Jeder unterscheidet zwischen Aeusserem und Innerem, Jeder ist es sich bewusst, — und zwar unmittelbar, denn Niemand wird es ihm bestreiten — ob ein Gegenstand ein äusserer oder ein innerer ist. Woher dies? wo liegt hier der Unterschied?

Wir nennen ein Aeusseres, einen Gegenstand einen äusseren, im Gegensatz des innern (und dies ist eben eine Einsicht, wohin nur ein erhöhtes Bewusstseyn gelangt. Der gewöhnliche Mensch weiss sich darüber keine Auskunft zu geben, daher sein unmittelbares Erkennen, so lange er bei gesundem Verstande bleibt. Anders im Wahnsinn) wenn der Gegenstand, das, worauf die Thätigkeit eben gerichtet ist, von einem Anschauen getragen wird, wenn das Anschauen vorausgesetzt wird als getrennt von dem Gegenstande; hingegen ein Inneres, wenn Gegenstand und Anschauen zusammenfallen in eine Zeit. Der Unterschied liegt also hier bloss in der Zeit. Daher müssen wir einen höhern Grund der Einheit

für das Bewusstseyn suchen, und dieser ist das Vermögen. Das Vermögen eines Jeglichen ist der Grund der Einheit seines Bewusstseyns, ist drum das Bewusstseyn nur ein Eines, aber kein Ganzes, so wird auch das Vermögen nur ein Eines, aber kein Ganzes seyn. —

Wie schliessen wir hier? Hoffentlich wird sich Niemand durch diesen Schluss täuschen lassen. Der Satz: das Begründete reicht so weit, als sein Grund; ist ein einfacher, logischer. Die Logik nemlich setzt ein Etwas voraus, an dem sich erst das logische Verhältniss abzuprägen vermag. Will ich den Satz aber umkehren, so dass ich sage: der Grund wird bestimmt von dem Begründeten (wie wir hier so eben geschlossen haben), so wird aus dem logischen Satz ein analytischer und leerer. Warum? (die Lehre von der Umkehrung der Sätze ist für die Logik bedeutend) Deswegen, weil in dem Satz: das Begründete reicht so weit als sein Grund, — das Begründen, für sich, noch eines besonderen hinzukommenden Aktes bedarf, damit der Satz brauchbar werde. Es wird daher aus dem logischen Satz ein synthetischer, und nur als synthetischer ist erst der Satz wahr und anwendlich.

Die Synthesis folglich bindet ein Thun schlechtweg an einen Grund. Dieser Grund = x

ist stets vorangehend, und der Akt, wodurch die Synthesis entsteht, folgend. Auf diese Weise erklärt sich die Form der Kausalität von selbst. Die Folge kann nie für die Ursache stehen, weil die Folge nur erst mittelbar aus dem Grunde hervorgeht, und dieses Mittel nicht zu überspringen ist.

In dem obigen Satz: das Bewusstseyn ist zwar ein Eines, aber nie ein Ganzes, folglich ist auch das Vermögen, als der Grund der Einheit des Bewusstseyns, nie ein Ganzes, sondern nur ein Eines — wird das Mittel übersprungen, und also Folge und Grund zusammen verwechselt.

Wir beschreiben daher die Synthesis als einen Akt, der erst mittelbar aus einem Grunde folgt. Für die Erscheinung, als Form der Aeußerlichkeit, zerfällt die Synthesis also in drei Bestandtheile, nicht in zwei, nemlich den absoluten Grund, das Mittel, und den Akt schlechweg. So ist die allgemeine Form der Sichtbarkeit.

Um über die Natur der Synthesis das vollste Licht zu verbreiten, schalten wir gleich hier folgende Sätze ein:

- 1) Die Synthesis ist so wohl in sich zweifach als dreifach. Zweifach (Duplicität) in

der Innerlichkeit, dreifach hingegen in der Aeusserlichkeit. Es tritt hier nemlich die Relation ein. Für einen Zuschauenden ausser dem Handelnden ist die Synthesis dreifach, für den in der Handlung eben begriffenen aber nur zweifach. Daher rührt die allgemeine Ansicht, und der Glaube an die Duplicität, der nicht eher wegfällt, als bis der eben im Handeln begriffene sich zugleich anschaut in der Form der Handlung selbst, welches wir Besinnung, oder Reflexion nennen. Der eigentliche tiefere Grund der Duplicität dürfte nur erst in der Folge deutlich gemacht werden können.

- 2) Das unmittelbar Abgesetzte in den ganzen synthetischen Perioden ist das Abgesetzte des Bildes oder Gesetzes, nicht des Grundes. Was wir das Abgesetzte hier nennen, ist das Objekt. Das Objekt zeugt daher vom Gesetz nicht vom Grunde. Das Gesetz ist dasselbe, was wir vorhin als das nicht zu überspringende Mittel aufstellten. Da nun aber für den in der Handlung eben begriffenen nur Duplicität da ist: so bleibt der eigentliche Grund, als ein Aeusseres, ausser der Duplicität noch liegendes,

zurück. Nur durch Besinnung gelangen wir erst zum Grunde.

Diese Bewandniss hat es mit dem synthetischen Akt, und solches einzusehen ist in so fern wichtig, weil hierdurch klar hervorgeht, wie Jeder hingedrängt wird, sich nach einem absoluten Grunde umzusehen. Der Naturphilosoph setzt für diesen absoluten Grund, Sich, den Indifferenten, und der Heide Sich, den formal Freien. Welcher irreligiöser Unsinn das ist, werden wir gleich nachher zeigen. Beider Begriff von Freiheit ist leer, empirisch. Hierin kommen sie überein. Der Heide überspringt das Mittel, er construirt die Freiheit sich nicht. Dem Naturphilosophen verdeckt die Ansicht des Mittels oder Gesetzes, das Gesetz selbst. — Das Gesetz wird nur erst für sich sichtbar, nachdem es als Gesetz der Freiheit, d. h. hier als Gebundenheit und Freiheit — als Gesetz Gottes erfüllt werden. Sehen wir nunmehr zurück auf den Gang unserer Untersuchung. Den Schluss von dem Bewusstseyn, als einem Einen, aber keinem Ganzen, zurück auf das Vermögen, wiewohl wir es als Grund des Bewusstseyns setzten, haben wir mit Recht verworfen. Ein Eines ist das Vermögen, denn die Einheit entsteht durch Abstraction; absehend von der äussern und innern Welt, absehend von dem Bewusstseyn erreichten

wir zuletzt das Princip, das Vermögen. Aber ist das Vermögen nicht auch ein Ganzes? Wie entsteht ein Ganzes? Ich antworte durch Besinnung, die Form eines Ganzen wird bewirkt durch die Besinnung (Reflexion). Nun heisst aber Besinnung, wenn sich während der Handlung auf die Form selbst der Handlung besonnen wird, folglich setzt die Besinnung die besondere Form voraus, auf die sich besonnen werden soll, und die Form ist höher als die Besinnung, welches letztere denn doch auch wohl eine geistige Handlung ist. Wollten wir nun auch hier nicht stehen bleiben, und suchend das Absolute, die Form, als solche, als das Höchste setzen, so würden wir zuletzt auf die schlichte Frage hingedrängt: Wie weiss ich denn überhaupt etwas?

Nun können wir doch nicht, wie Kinder, denselben Weg wieder zurückmachen, welchen wir eben gekommen sind, wir können nicht sagen: weil es eine äussere und innere Welt gibt, ein Bewusstseyn, als inneres und äusseres, weil ich dieses und jenes kann, Anschauen; Denken, als Gegensetzen, ja wohl gar absolut denken, über alle Fakticität hinaus (welche letztere nicht einmal richtig ist, denn wer ist denn der Ich, der das Alles vermag, der indifferente Träger von diesem Allem?). Auch ist der Schluss falsch, und dreht sich im Cirkel, denn es wird wieder

geschlossen zurück von dem Begründeten auf den Grund, Grund und Begründetes werden verwechselt nach Belieben. (Man hat diesen Zirkel auch in der W. L. finden wollen, indem man sagte: das Schema wird erst wahrgenommen durch innere Erfahrung, dann wird wieder alles aus dem Schema erklärt und gefolgert. Allein wie sehr irrt man! Die der eigentlichen W. L. vorhergehenden Thatsachen des Bewusstseyns sind nicht Grund, sondern ein freilich nur faktisch begründetes vielmehr, in der absoluten That selbst.) Die W. L. sagt es ja deutlich genug. Nur der Geist ist bildend, aber freilich nach einem Gesetz; das Gesetz für sich ist nicht bildend.

Also die schlichte Frage bleibt bis jetzt unbeantwortet stehen: wie weiss ich denn überhaupt etwas?

Erklärte ich mich hierauf etwa also: Ich weiss, — und ich weiss, weil ich weiss — ich weiss es unmittelbar, so könnte diese Antwort auf einem andern Standpunkte ziemlich passend seyn, nur hier nicht auf dem rein theoretischen Gebiet. Hier suchen wir erst eben das Unmittelbare. In den zwei Worten: Ich weiss — ist vieles unverständlich. Wer bist Du? Dein Ich ist doch auch wohl eine Form des Wissens?

Zugegeben, oder Nicht zugegeben. Zugegeben, dann sprechen wir nicht mehr davon. Nicht zugegeben, so erkennst Du das theoretische Gebiet. Geh' in Dich, und lerne! Und ferner das Wissen, soll es eine Form der Handlung seyn, so vergessen wir, was wir so eben gesagt haben, die Form als das Höchste setzend, drum muss das Wissen, aller Form zuvorstehen, nicht selbst Form seyn, es muss als schlechthin gedacht werden.

Hier muss Jeder sich eingestehen, dass die Benennung, Wissen, Wissensform, Wissenschaftslehre sich von selbst darbietet, ja aufdringt. Man könnte ein anderes neues Wort vielleicht bilden, — denn die vorrätigen sind verbraucht — aber der Begriff, der dem Worte Wissen zum Grunde liegt, muss bleiben. Seit Jahrtausenden war nur die eine Aufgabe an die Freiheit des Menschengeschlechts gestellt, wie der Verstand sich selbst durchschaue, indem nur durch die Sichdurchschauung des Verstandes erst wahrer Verstand möglich wäre? Diese Frage ist in unsern Tagen durch Fichte genugthuend und allgemein fasslich beantwortet worden, wiewohl die W. L. noch Vielen ein verschlossenes, unzugängliches Buch bleibt. —

So dürfen wir denn freilich auch annehmen, dass dieser oder jener unserer Leser, hier schon

vorlaut werdend, etwa also ausrufe: „Wohlan! da haben wir ja nun die allgemeine Form der Sichtbarkeit. Das Gesetz gewiss! ist unsichtbar. — Das Setzen schlechtweg geht voran. Dann folgt das Bild, oder Schema, das denn ein Trennen und zugleich ein Verbinden ist, zuletzt bleibt stehen das Getrennte, als solches, als besonderes. In dem Besondern spricht sich eines jeden Freiheit aus. — Dieses Gesammte ist Eins und identisch, und zusammengesetzt drum aus Unsichtbaren und Sichtbaren.“

Freilich wenn der also Redende Wahrheit spräche, würden wir das in der Zukunft hoffentlich selbst den Kindern lächerlich erscheinende Wort, Philosophie, noch nicht ablegen können, freilich würden wir dann, gleich unseren dunkelhaften Nachbarn und mehreren Nationen in Europa, die unter Philosophie nichts anders, als die höchsten Gründe einer Wissenschaft verstanden haben wollen, noch jetzt im 19ten Jahrhunderte nach Christus in dem blossen Begriff der Freiheit des Menschengeschlechts, geschweige in der Realisation eines solchen Begriffs, wovon dermahlen wenig Spur zu finden ist, noch nicht vorgerückt seyn, mehr als zu den Zeiten des Plato, und sogar der Sophisten. Aber Gott sei gedankt! so ist es nicht. — Nur der Geist ist wahrhaft belebend und ewig, alle Kraft, die nur erfasst

das Vorübergehende, geht mit dem Vorübergehenden nothwendig auch selbst vorüber. — Wird nicht jedes Kind darüber lachen, wenn es erzählen hört, es war eine Zeit, wo sie in der Philosophie etwas liebten, was ihnen unbekannt war, und etwas suchten, was sie nie gekannt hatten — die Weisheit.

Es ist hier der Ort nunmehr, durchgreifend, und in wenige Worte zusammengedrängt auszugeben, wodurch die Wissenschaftslehre nicht allein aller möglichen Philosophie ein Ende gemacht, sondern sich selbst aufgestellt hat als ein verständiges und sehendes Christenthum. Die Wissenschaftslehre ist nicht der Geist selbst, das unsichtbare Gesetz, sondern der ewig sich erneuernde, fortlebende Geist des wahren Christenthums. Wir wollen dies mit Sorgfalt auseinander setzen. Jedoch noch vorher einige helle Ueberblicke. — sie erreichen oft eher das Ziel der geistigen Mittheilung, als die besonnenste Verbindung von Schlüssen, weil die Mehrsten an ein langes und ausdaurendes Denken wohl nicht gewöhnt sind. Ich sage also in dieser Absicht: Das Christenthum, wie die Wissenschaftslehre, sind, der Realität, dem Wesen nach, nichts anders, als die innige Verschmelzung (Synthesis) von Selbstaufhebung und Richtung, von Individualität und geheiligtem Willen. Es ist schwer,

ich gesteh es, das Wort Synthesis für Ungeübtere zu übertragen, aber so viel will ich doch zur Verständniss desselben im Allgemeinen beibringen. Die Synthesis, bestehend aus der Verbindung (Identität) von zwei oder drei Gliedern, enthält in jedem Gliede das Ganze. So ist z. B. im Christenthum keine Selbstaufhebung, keine freie Aufhebung der Freiheit ohne Richtung; keine faktische Erlangung der Individualität ohne einen geheiligten Willen, möglich. Was daher auch nur als Besonderes hervor gehen mag, geht absolut aus dieser Synthesis hervor, drum macht der Geist, die Grundansicht, sowohl den Christen als den Philosophen. Soll etwas tüchtiges geleistet werden, so kann es nur von Gott ausgehen, und nicht etwa, wie Einige diese Wahrheit erklären; es sei damit nur gesagt, man solle stets etwas Gutes bezwecken. — Nein! der Nahme ist nicht gleichgültig, in dem Nahmen ist die Anschauung erkenntlich, und diese eine Anschauung ist, so wie dieser eine Nahme, nur wahr. Wer das Verstandesprinzip, ein Vorstellungsvermögen, die Natur, Identität, das Universum, zum absolut Ersten setzt, irrt und irrt ungeheuer, denn da jegliches Gesetzte — es ist ja deswegen nicht absolut gesetzt, *weil* ich es absolut setze — nach dem unsichtbaren Gesetz, nur das Abgesetzte des

Bildes ist, so zeugt das Gesetzte, wenn es nicht Gott ist, als lauter Leben, von dem Bilde oder Schema. Jedes Bild ist aber falsch, in welchem das Ich, als Produkt des einen und allgemeinen Denkens, nicht real aufgehoben vernichtet worden in Begriff und That. Ich sage real, — und bitte es wohl zu merken — damit man nicht hinterher wieder ein reales Ich einzuflicken gedenkt. Dieses gemeine Wort ist eben für solche gemeine Menschen geflissentlich hier gewählt.

In Summa: wer den Eingang in die Wissenschaftslehre finden will, der nähere sich ihr mit dem Gedanken: Alles was da ist, ist Form, als Bewusstseyn nemlich, und Bewusstseyn ist gebundene Freiheit. Freiheit aber individuell, und der ganzen Persönlichkeit nach das Individuum vernichtet, ist Religion, führt zur Anschauung Gottes. Drum setzt die Wissenschaftslehre Gott als absolut Erstes. —

Es liegt uns ob, unserm Versprechen gemäss, itzt die Hauptpunkte der Wissenschaftslehre besonders zu erweisen, wozu wir uns die vorzügliche Aufmerksamkeit des Lesers wünschen. Ohne Aufmerksamkeit ist nichts. — Bei einem solchen Unternehmen ist es nützlich, sich erst recht klar zu denken, was zu erweisen sey, und dann wie

es erwiesen werden könne. Beides wollen wir vorher deutlich aussprechen, ehe wir ans Werk gehen.

A. Zu erweisen ist:

- 1) Dass ein Schema, ein organisches Gesetz, nur einzig da sey, und bestehe, falls es vollzogen worden, sonst durchaus nicht.
- 2) Dass so gewiss, als das Schema vollzogen worden, auch das Schema als nichtig, und als bedürftig eines Trägers ausser sich, erkannt werde.
- 3) Dass das Charakteristische des wahren Schema, oder der Wissenschaftslehre, darin bestehe, dass das Schema nur deshalb vollzogen werde, gerade weil es Schema Gottes sey.

B. Erwiesen können diese allgemeinen Sätze, Kardinal-Punkte, nur dadurch werden, dass man dem Leser mit folgender Anmuthung entgegen gehe: Konstruire so, wie ich, so wird Dir dasselbe ersichtlich seyn! Der Erweis, als Mittel, lässt also eine Unterabtheilung zu.

- 1) Was bedeutet das Wort Konstruktion? Die Wenigsten denken sich etwas Bestimmtes dabei.
- 2) Wie mache ich es dem Hörer oder Leser

deutlich, dass er gerade die, — nur die Konstruktion vollziehe?

3) Wird vor der Konstruktion das Vermögen dazu vorausgesetzt, oder wird es zugleich durch das Gelingen der Konstruktion erst geweckt?

Wir beginnen bei dem Erweis, als Mittel; und zwar in seiner Unterabtheilung bei dem letzten, eben ausgesprochenen Punkte. Vorausgesetzt wird nichts, als Aufmerksamkeit. Wer dieser nicht fähig wäre, wer sich gar nicht sammeln könnte, der ist freilich anzusehen wie ein Schwindeliger und Kranker. Sonst laden wir Jeden andern ein, uns getrost zu folgen. — Der gewöhnliche Mensch ist nichts anders, als eine historische Intelligenz. Faktisch hat er nichts gemacht, sondern er findet Alles, was ihm auch begegnet, schon als gemacht vor. So treten wir alle bei der Geburt mitten ins Leben ein, und was wir hören, sehen und lernen, setzt immer schon dieses Vermögen, diese Vorrichtung, dieses Werkzeugliche voraus. Leben und Anschauen sind eins. Ohne Anschauen ist nur das Leblose. Das Anschauen ist das Vermögen, sich zusammenzuziehen, zu fixiren, jedoch ein unendliches Vermögen. Unendlichkeit sammt Totalität ist hier die unsichtbare Wirkung des unsichtbaren Gesetzes: also deutet sich auf unsichtbare Weise

das Gesetz in dem Anschauen. Aber die Totalität ist noch eins mit der Unendlichkeit, auch die Totalität muss für sich sichtbar werden; oder auch so ausgedrückt: auch in der Totalität für sich deutet sich das unsichtbare Gesetz. Und wie? Keine Totalität wird sichtbar (Sichtbar werden, oder das unsichtbare Gesetz deutet, exponirt sich, ist hier dasselbe) ohne Theilbarkeit, oder Trennung, drum muss es ein Trennen, ein Herausgehen von dem Anschauen geben, dies ist das Denken. Folglich der Mensch ist anschauend, vermag zu denken, lediglich als der Ausdruck des unsichtbaren Gesetzes in ihm. —

Der Ausdruck ist hier vollendet, analysiren wir nun denselben. In ihm liegt Totalität (das Absolute), dann ein Trennen (das angeschaute Trennen), endlich das herausgesetzte Trennen, oder das Verbinden (das Denken). Der Mensch ist hierbei für sich nichts, das unsichtbare Gesetz wirkt für ihn.

In Folge des dem Menschen durch das sich selbst deutende unsichtbare Gesetz gewordenen Vermögens, tritt nun derselbe wirklich heraus von dem Anschauen. Der Mensch verbindet, indem er sich wirklich aus dem Trennen trennt. Das Resultat davon ist ein Verbinden.

Frage: was ist nunmehr verbunden? — Nichts! — Der wirkliche Akt des unsichtbaren

Gesetzes ist nur vollzogen, oder auch so ausgesprochen: das unsichtbare Gesetz ist nun übergegangen in einen wirklichen Akt. Der Mensch ist nicht Kausalität. Allein derselbe ist nunmehr in Folge der Vollendung des Akts ein Individuelles, ein individueller Ausdruck des unsichtbaren Gesetzes. Individuell und wirklich ist gleichbedeutend. Als individueller Ausdruck spricht sich in diesem Ausdrucke aus, das Trennen und das Verbinden. Der neue Deuter des Ausdrucks ist selbst Trennen und Verbinden. Trennt und verbindet nun der Mensch, oder ist er in der Wiederholung trennend und verbindend, anschauend und denkend, so ist dies kein neuer individueller Akt, der Akt geschieht in Folge des Gesetzes, wiewohl hierdurch Raum und Zeit hervorgehen, in welche Anschauungen sich, der Mensch sich selbst schematisirt. Drum heissen sie *a priori*. Der Mensch ist noch nicht Kausalität. Da aber das Anschauen und Denken, vermöge der a priorischen Formen des Raums und der Zeit, in sich wiederholt, so kann auch das Anschauen angeschaut, und das Denken gedacht werden; beides erfolgend aus dem Gesetz, ohne besonderes Zuthun des Menschen. Durch das angeschaute Anschauen wird dem Menschen das Objekt, so wie durch das gedachte Denken ihm das Ich wird.

Bis zu einer wirklichen objektiven Weltanschauung brauchen wir aber unsere Deduktion hier nur zu verfolgen. Diese Weltanschauung, als objektiv wirkliche, ist nun vollendet da, als Form a priori, denn dem Ich wird verdeckt das Objekt durch das Anschauen, und wiederum das Anschauen durch das Vermögen, und zwar wie wir gesehen haben, ohne besonderes Zuthun des Menschen, oder des Ich, wie wir itzt sagen dürfen, nur einzig in Folge des unsichtbaren und unsichtbar wirkenden Gesetzes. Der Mensch, der gewöhnliche, ist, sobald dessen Wirksamkeit nach der Trennung zwischen dem Ich und dem Objekt erfolgt, wie diese Wirksamkeit denn erfolgen muss, nichts anders, als die anfangs angegebene historische Intelligenz, und in diesem Zustande des historischen Intelligiren kann der Mensch bis an sein Lebensende verbleiben. —

Wie wird denn nun der Mensch zum Individuum? Die Beantwortung dieser Frage führt uns unmittelbar zur endlichen Lösung der Aufgabe, die uns hier beschäftigt. Das Sichkonstruiren des Individuum, und das Vermögen zu dieser Konstruktion sind synthetisch eins. Das Vermögen zu dieser Konstruktion geht nicht vorher, es wird nicht geweckt, und die Konstruktion, so bald sie ernstlich unternommen wird, muss gelingen.

— Das Vermögen zu dieser Konstruktion geht nicht vorher. —

Was wollen denn doch alle Erzieher, und vorgebliche Menschenkenner mit den Wörtern, Anlage, Genie, Talent u. dgl. uns zu verstehen geben, da die Erhebung zur Individualität nichts von alle dem erfordert? Oder meinen sie etwa, dass man ohne Individualität etwas dergleichen haben könne? In sonderbarem Irrthume würden sie sich dann befinden, denn sie würden gleichsam eine Richtung setzen, ohne zu wissen: wohin?

— Das Vermögen wird nicht geweckt — was wäre denn wohl zu wecken? Das Vermögen liegt ja nicht in der Willkühr des Menschen, nur der Gebrauch desselben; der Gebrauch desselben liegt aber in jedem Augenblick des Lebens bei ihm.

— Die Konstruktion, so bald sie ernstlich unternommen wird, muss gelingen. —

Die Konstruktion, wiewohl wir der folgenden Untersuchung hierdurch etwas vorgreifen, die Selbstkonstruktion des Individuum kommt zum Vorschein nur durch ein individuelles Einhalten, Hemmen der Wirksamkeit in einem Punkt. Wer seine Wirksamkeit nicht absolut, und rein individuell einhält, erhebt sich nie zur Individualität. Drum nennt man von dem Standpunkt aus des

Phänomens, Mensch, (welches dasselbe sagt, als: der Mensch ist eine historische Intelligenz;) das Vermögen zum Anhalten der Wirksamkeit ein höheres — eine Potenz des ersten, ein Vermögen wirkend auf ein Vermögen. Wir können diesen Ausdruck hier fallen lassen. Nur das Eine ist bedeutend. Das Anhalten der Wirksamkeit kann nicht im Allgemeinen, sondern es kann nur von einem gewissen und eben dadurch bestimmten Punkt geschehen. Welcher ist dieser Punkt? Das Vermögen ist in seiner Wirksamkeit hingegen dem blinden und unbestimmten Triebe, jedoch immer einer Wirksamkeit auf die Körperwelt, indem es sich ja in der Einen und objektiven Weltanschauung, die wir nachgewiesen haben, selbst als einen Körper erblicken muss, das Vermögen, oder das Ich, dadurch im Besitz eines organischen Leibes, in welchem sein unmittelbarer Zusammenhang mit der Körperwelt sich objektifiziert — und auf welches Ich alles bezogen wird, ist hingegen folglich nur dieser Beziehung, und in dieser Bezogenheit geht es auf. — Es ist alles einerlei, ob ich sage: von dem blinden und unbestimmten Triebe zu wirken, oder von der absoluten Bezogenheit auf das Ich, oder von dem Ich selbst, als todter Form, mach' Dich frei und los! — und das ist der Punkt, wo die Individualität beginnt.

Die Individualität zu gewinnen, vermag daher Jeder, so bald er es nur ernstlich will, und er ist sicher, in dieser seiner Selbstkonstruktion nicht zu fehlen.

Zweitens. Wie macht man es dem Hörer oder Leser deutlich, dass er gerade die — nur die Konstruktion vollziehe?

Ich antworte; mittelst der Besinnung, der Reflexion. Keine Besinnung kann statt haben, wenn nicht die Wirksamkeit in irgend einem Punkt eingehalten wird. So ist es z. B. ein Besinnungs- oder Reflexions-Punkt, wenn von den sinnlichen Merkmalen des Objekts abgesehen wird, das Sehen eingehalten. Von diesem Träger der sinnlichen Merkmale können wir ferner absehen, trennen von ihm den abstrakten Begriff der Gestalt, die Materie, den Raum — das sind neue und folgende Besinnungs-Punkte. Auf diese Weise steigt die Besinnung, immer von einem Punkt aus weiter rückend, bis wir zuletzt auf das reine Objektive kommen. Abstrahiren wir auch von diesem, so verlieren wir zugleich auch das Subjektive aus dem Gesicht.

Hält sich nun Jemand etwa an die Substanz, so weiss er nicht mehr, was er spricht. Denn ich frage doch Jeden, was eine Substanz sey, der jedes Akzidenz fehlt? Lässt ein Solcher die

Substanz fallen, so könnte er nicht anders als sich auf das Wissen selbst besinnen zu wollen. Denn spräche er etwa von einem blossen Seyn, so könnte ihm die Frage nicht entstehen: welches Seyn doch, meinst Du? — Auf das Seyn schlechthin giebt es gar keine Besinnung, indem nichts über das Seyn schlechthin hinausliegt, folglich auch kein Einhalt auf das Seyn statt findet. — Niemand vermag sich auf Gott zu besinnen. Falls er es vorgiebt, so ist Gott ihm materiell. — Besinnen zu wollen auf das Wissen schlechthin, sage ich. Wie, welcher Art und Weise, besinnt man sich aber auf das Wissen, da alles Gewusste wieder ein Wissen ist? Wir werden gleich sehen. Besinnen bedeutete so viel, als Einhalten die Wirksamkeit auf einen gewissen Punkt. Setzen wir nun das Einhalten der Wirksamkeit überhaupt. Was müsste erfolgen? ein geistiger Tod. Was ists, das durch denselben sterben kann? Der Geist ist ewig, also was kann sterben? nur der irdische Stellvertreter, wiewohl der eigentliche Geist keinen Stellvertreter hat noch braucht — das Ich kann sterben, und wie denn? etwa als leere Form? — Nein das Ich, als Realität. Diese Forderung kennt Jeder; versteht Jeder in der Gleichheit des doppelten Gegensatzes, und nur in dieser Gleichheit besteht das Individuum. Also die Konstruktion, welche verlangt

wird, ist die Individualität. Mit dieser Konstruktion hebt die Individualität an, nach diesem einen Faktum ist nunmehr Alles faktisch, das praktische Gebiet ist dem Menschen offen.

Drittens. Was bedeutet das Wort Konstruktion?

Auch nicht einmahl zu verstehen vermag man, was das sagen wolle, Konstruktion, ehe und zuvor die Konstruktion, wenigstens im Begriff, nicht wirklich vollzogen werde. Denn wie vermag man etwas zu verstehen, ohne den Gegensatz davon einzusehen? Nun ist aber jeder Gegensatz ausgesprochen und niedergelegt in dem Begriff, folglich muss die freie Konstruktion, wenigstens dem Begriff nach, bereits geschehen seyn, um wissen zu können, was sie bedeute vorerst, worauf ihre Möglichkeit beruhe. Möglichkeit, sagen wir! Also die philosophische oder freie Konstruktion setzt zu ihrer blossen Möglichkeit voraus, dass der Konstruirenwollende keinen Rückhalt habe in einem Ich, Vermögen, Prinzip, einer Intelligenz oder des Etwas, ja dass er ein solches Ding an sich, auch nicht einmal als zuerst denke schlechtweg, und auf diese Weise durchzukommen, oder sich zu helfen vermeine. Als das Abgesetzte des Bildes oder Schema beweist all' das Angeführte grade von der Abwesenheit des Bildes.

Aber wie steht es mit der Wirklichkeit der freien Konstruktion? Hier fällt das Bildseyn ununterscheidbar zusammen mit dem Bilde, und was wir als nach dem Bilde bilden, nennen müssen, ist in der That eine absolute Synthesis, deren Entstehung immer schon entstanden ist, wenn wir auf sie zurückblicken. „Eines ist von sich, aus sich, durch sich, das ist Gott, sagt Fichte, aber Gott ist nicht: das todte Wort, welches wir aussprechen, sondern lauter Leben. „Das Leben ist selbst Prinzip, das alles besondere Leben als Prinzipiat unter sich begreift.

Also der Entstehung der Konstruktion in der Wirklichkeit ist nicht nachzuspüren, vollzogen aber, und ausgegeben für eine freie, philosophische, ist es nicht schwer, sie zu erkennen.

Da ausser Gott seyn, vernünftigerweise nichts anders bedeuten kann, als in der Anschauung Gottes seyn, die Anschauung Gottes aber Bild des sittlichen Endzwecks ist: so müssen alle mögliche freie Konstruktionen in unmittelbarer oder mittelbarer Beziehung den sittlichen Endzweck aussprechen oder andeuten, sonst sind sie sophistisch und falsch.

Zur freien Konstruktion, mit einem Worte, gehört Richtung und Uebersicht. Richtung und Uebersicht sind in ihr geistig vorhanden (objek-

tifirt). Nun ist keine absolute Uebersicht möglich, ohne dass nicht auch das Ich absolut, wenigstens im Begriff, aufgehoben worden. — Hier steht der Sophist, der Naturphilosoph, wiewohl ihm noch zu viel Ehre geschieht! — Aber Richtung ist gar nicht anders zu erreichen, als mittelst der höchsten Konstruktion, mittelst der Wissenschaftslehre in ihrem ganzen Umfange, mittelst eines verständigen und lichtvollen Christenthums.

Wir wenden uns jetzt zu dem, was zu erweisen ist, zu den drei aufgestellten Sätzen der W. L. — Kardinal-Punkte — und zwar unmittelbar zu dem ersten.

1) Ein Schema, ein organisches Gesetz, besteht nur, und ist nur einzig da, falls es vollzogen worden, und sonst durchaus nicht. — Was heisst das, Daseyn? Daseyn bedeutet Bewusstseyn. Nichts ist da ausser im Bewusstseyn. Was ausser dem Bewusstseyn Ist, schlechtweg seyend Ist, ist Gott. Daseyn entspringt aber im Bewusstseyn, und das Bewusstseyn wird wieder aus aufgehobener Freiheit. In wiefern die Freiheit sich aufgehoben hat, insofern tritt das Bewusstseyn ein, nemlich dieser Aufhebung. Freie Aufhebung der Freiheit, oder Freiheit innerhalb der Freiheit nennen wir auch die sittliche; wir sehen

also hier, dass es kein anderes Bewusstseyn gibt, als nur das sittliche, kein anderes Daseyn, als nur das sittliche.

Wäre nun aber noch anderes, was ausser diesem Bewusstseyn läge, indem das Daseyn — Daseyen sagen wir — keinen bestimmten und abgeschlossenen Begriff enthält, was aber dennoch in dasselbe eingeführt werden sollte, damit auch dieses Andere zum wahren Daseyn und Bestehen gelange, so würde es gewiss! nur nach dem einen Schema, und durch Vollziehung desselben geschehen können. Denn geschähe es nicht, so würde es nicht zu jenem Bewusstseyn gehören, sondern so lange von ihm ausgeschlossen seyn, und bleiben. Es liegt daher im reinen Schema des Bewusstseyns und alles Daseyns, auch ein unbedingtes Soll. Jedoch ist dieses Soll, so unbedingt wie es ist, kein nöthigendes, zwingendes, welches alle Freiheit zerstören würde, sondern es ist ein frei hin zu stellendes Soll, selbst anzusehen als ein unmittelbares Gesetz der Freiheit an die Freiheit.

Sind das nun aber die Bedingungen, die erfüllt werden müssen, bestimmt und unumgänglich, damit das Schema bestehe, und dasey, damit das Bewusstseyn desselben hervorgehe, damit sich auf dasselbe besonnen werden könne, so ist son-

nenklar, dass das Schema nicht eher bestehe und dasey, als wenn erfüllt worden. Ich kenne nichts bündigeres, als diesen Beweis, wenn man nur erwägt, dass es Gesetz der Freiheit an die Freiheit ist. (Solche, die mit dem scheinbaren Einwurf hervorkommen, dass ein Gesetz der Freiheit an die Freiheit nichts anders sey, als Subjektivität, beweisen nur damit ihre gänzliche Unfähigkeit, zwei Gedanken zu fassen, dergestalt, dass sie den ersten schon vergessen haben, wenn sie den andern denken, sonst müsste ihnen noch erinnerlich seyn, wie Daseyn und Bewusstseyn eins und eben dasselbe und das Bewusstseyn nichts anders, als freie Aufhebung der Freiheit, folglich Sichbeschränkung der Freiheit ist, welches doch wohl dasselbe sagt, als Gesetz der Freiheit an die Freiheit. Sie beweisen ferner damit ihren unendlichen Unverstand, bringen ihn recht zu Tage, und stellen ihn zur Schau. Denn wir wissen wohl, wo der Fehler in ihrem Urtheile liegt, und wollen es ihnen sagen. Sie wundern sich nemlich darüber, wo denn wohl das Andere liege, welches erst in das Bewusstseyn aufgenommen werden solle, wo es doch herkomme? Solche Philosophen, wiewohl sie sich dafür ausgeben, oder von Andern dafür ausrufen lassen, sind noch so weit zurück in der Besinnung, dass sie nicht einmal zwischen An-

schauen und Denken unterscheiden, sie wissen nicht, ob etwas angeschaut, oder gedacht ist, sondern treten mit dem Ausdruck, Denken, hervor, als wenn derselbe so allgemein verstanden würde, wie Fichte einmal sagt, als ein Rhinoceros oder eine Erdmandel gekannt ist.)

Daseyn, gedacht, umfasst Alles. Es ist Prinzip, und folglich über Alles, was daseyn kann. (Schon die Art, wie wir uns hier ausdrücken müssen, um nur überall ausdrücken zu können, beweist allein, dass es ausser dem Denken noch ein Anschauen gäbe, und man sich auf das eine oder das andere zu besinnen vermöge.)

Daseyn, angeschaut, hingegen setzt immer ein Daseyendes voraus, und dieses nothwendige, Voraus, ist eben das Andere, was ihnen so auffällt. Wüssten sie drum nur, wo das Andere her entspringt, bloss als Folge der Form des Anschauens, so würde es nicht länger, als etwas Bestehendes sie necken. —

2) So gewiss, als das Schema vollzogen worden, wird es auch als nichtig, und bedürftig eines Trägers ausser sich erkannt.

In dem Schema liegt als solchem, dass es mit Freiheit vollzogen werde. Welche Freiheit kann das seyn? Keine Freiheit, die innerhalb des Schema selbst liegt, denn innerhalb des Schema

ist nichts, als Gebundenheit. Folglich eine Freiheit vor aller Besinnung, kein Bewusstseyn, sondern ein blosses reines Vermögen in seiner Gegebenheit. (Man sehe hier zurück auf unsere vorige Deduktion, wie der gewöhnliche Mensch nichts anders sey, als eine historische Intelligenz.) Von einem solchen Vermögen, wie wir hier voraussetzen, aber vorhin erwiesen haben, müsste nun das Schema vollzogen werden, als Schema überhaupt — nicht als Schema Gottes, wie es ursprünglich ist, aber auf diesem Standpunkt nicht erblickt werden kann, indem dasselbe, nur als Schema, weil es eben Schema ist, frei vollzogen seyn will.

Worin besteht nun das Schema, was ist sein Wesen? Das Schema ist ein freies Sichbinden. Das Vermögen folglich bindet sich frei, und so vollzieht es das Schema. Ein freies Sichbinden, oder Vollziehung des Schema ist eins und eben dasselbe. Wie bindet sich nun das Vermögen? — Ich frage, qualitative, nicht nach dem Seyn, sondern nach dem Soseyn der Handlung. — Es bindet sich dadurch, dass das Vermögen anhält das Anschauen, also von einem Punkt aus, individuell. Das Anschauen selbst ist eine Handlung unmittelbarer Freiheit, folglich ist ein Anhalten des Anschauens von einem Punkt aus, auch ein freies Anhalten der unmittelbaren Freiheit.

Welcher Punkt ist das, denn dieser Punkt ist das Mittel, das vermittelte, zwischen zwei Freiheiten: die Freiheit des Anhaltens, und die Freiheit, die hierdurch angehalten wird? Dieser Punkt, in welchem sich Freiheit individuell anhält, ist das Anschauen selbst. So gewiss daher das Anschauen frei angehalten worden, so ist auch dieser Punkt bestimmt, individuell, und es ist der Anfang eines Individuum. Wie entsteht das Individuum? Antwort: indem das Vermögen frei sein Anschauen bestimmt. Ich sage, sein, weil die Freiheit auf sich selbst wirkt, die eine Freiheit auf die andere als Gegenstand, mittelst des Anschauens.

Wie wird nun das Anschauen bestimmt? — Unser Gang ist rein synthetisch. — Sich selbst vermag es nicht zu bestimmen, sondern insofern ist es vielmehr selbst bestimmt worden. Das Anschauen vermag daher nur bestimmt zu werden, indem von ihm herausgetreten wird durch Gegensetzen, durch den Gegensatz. Dieses Gegensetzen dem Anschauen, ist das Denken. Durch das Denken wird bestimmt das Anschauen; wiewohl, als Gegensatz, das Denken doch immer mit dem Anschauen in Beziehung bleibt. Ja es wird sich eben von dem Anschauen aus, auf das Denken besonnen, und aus dem Anschauen her-

austretend in dem Denken, kann auch das Anschauen wieder angeschaut werden.

Das Denken kann demnach auch wieder gedacht werden, und dieses Gedachtwerden des Denkens wird geschlossen absolut in dem absoluten Denken jenseit aller Faktizität. Ist dieses absolute Denken, frage ich, nun bestimmend, oder bestimmt? Weder das eine, noch das andere. Wer nur etwas Scharfsinn hat, dem muss Frage und Antwort lächerlich erscheinen. Bestimmend kann das absolute Denken nicht seyn, denn es ist ja über alle Faktizität hinaus, es ist also nichts neben oder ausser ihm. Eben so wenig kann es bestimmt seyn, denn es ist ja selbst das Bestimmende, und nichts mehr und nichts weniger als nur das Bestimmende, ohne alle Materie. Mit einem Wort, absolut Denken, heisst so viel als absolut bestimmen, und ein solches Denken wird nicht wieder angeschaut, es ist bloss transitiv in dem schärfsten Sinn genommen.

Wer sich zu einem solchen Denken erheben kann und erhoben hat, derjenige hat das Schema nunmehr vollzogen. Eher durchaus nicht, und dies ist einleuchtend. Das Schema war seinem Wesen nach ein freies Sichbinden, ein freies Sichbinden ist aber gleichbedeutend mit einem absoluten Bestimmen. — Ich glaube es hier so klar, als noch nie ausgesprochen zu haben. —

Dieses absolute Denken bedarf eines Trägers. Was heisst das? Was heisst ein Träger? ein Träger, also ausser dem Denken? Was will das sagen? Ausser, hier, wo ausser einem solchen Denken nichts ist, —

Ausser, bedeutet Anschauen, jedes Ausser kommt von dem Anschauen her, Anschauen ist das Ausser. Anschauen ist aber so viel, als gegenwärtig haben, sich als gegenwärtig etwas hinstellen, und ist, wie gesagt, eine Handlung unmittelbarer Freiheit. Folglich der Ausdruck; das absolute Denken bedarf eines Trägers; ist so zu verstehen: Nicht das Denken schlechtweg, für sich, bedarf eines Trägers, denn es wird nicht wieder angeschaut, und ein solches Denken ist weder ausser, noch in. Sondern das Ausser, oder das Anschauen ist das Werden, das mit dem Seyn absolut inbegriffen ist, indem sich Niemand ein absolutes Werden, d. h. ohne einen Augenblick einzuhalten, ohne ein Seyendes, denken kann.

Kurz, und mit einem Schlage, das Seyn, scharf gedacht, schliesst alles Werden in sich, aber das Werden lässt sich nicht ohne alles Seyn denken. Warum? Hierüber müssen wir noch ein Wort sagen.

Das Denken so wohl als das Anschauen sind ein Lebendes. Ich bemerke dies für die, welche

etwa meinen, von Jugend auf verleitet durch irrige Lehren, nur der Mensch lebe, was der Mensch thue, seyen todte Verrichtungen in diesem einen Leben. Diese ganze Ansicht ist falsch. Aber nur das Falsche, was uns hier in den Weg tritt, wollen wir vor der Hand zurückweisen. — Als ein Lebendes ist also das Denken nicht ein todtes Gegensetzen, ein blosser Gegensatz, sondern vielmehr trägt das Denken überall, wo es sich zeigt, den Gegensatz hinein. Gleichergestalt ist das Anschauen ein Lebendes. Das Anschauen — so ist sein Wesen — setzt immer, wo es erscheint, ein Voraus, ein Anderes ausser sich.

Wir wollen drum Denken und Anschauen, als natürliche Thätigkeiten ansehen. Denn das ist eigentlich, was man Form, formal nennt, formales Denken und Anschauen. Wenn nun diese natürlichen Thätigkeiten nach erlangter Einsicht in ihr Wesen, unter Aufsicht genommen, bestimmt, beherrscht werden, so heisst das praktisch, praktisch seyn. Alles Praktische kommt also her von einem höhern Vermögen, erheischt ein höheres Vermögen, hinausliegend über die Form. Dies bitte ich zu merken.

Wenn nun also der Fall eintritt, dass mittelst des höhern Vermögens nicht allein das eigene Wesen des Denkens und Anschauens durchschaut

werden, welches nur faktisch ist; und beim Denken, will ich annehmen, das ewige Gegen- setzen eingehalten wird, was bleibt? Antwort: Nichts anders als ein blosses absolutes Bestim- men, ein freies Sichbinden, denn das ist nur die Bezeichnung der Handlung selbst, die geschah, als dem Gegensetzen ein Ende gemacht ward.

Aber indem wir sagten: was bleibt? tra- ten wir über in das Anschauen, die Beschaffen- heit unsers Thuns wechselte. Dieses Wechseln im Thun ist das Werden, dem nicht zu entgehen ist, wohl aber lässt es sich heften und fixiren. Denn es ist ein Bewusstseyn, in der Form kein Seyn, ohne ein Gewordenseyn, und kein Wer- den getrennt von dem Seyn. — Das Bleibende, als das absolute Bestimmen, das freie Sichbinden, das absolute Denken, um alle Ausdrücke zusam- menzunehmen, war im Anschauen, eine Wir- kung des Anschauens, als eines Lebenden. Folg- lich ward zugleich mittelst und vermöge des Anschauens auch ein Voraus, ein Anderes ausser dem absoluten Denken, trotz aller seiner Abso- lutheit, gesetzt. Was dieses Voraus, dieses An- dere, ausser dem absoluten Denken, nun sey, können wir nicht weiter fragen, denn wir haben eingesehen, dass es lediglich Folge der Form des Anschauens ist.

Meiner jetzigen Ueberzeugung nach, kann man nicht deutlicher sprechen, um darzuthun, dass so gewiss das Schema vollzogen worden, es auch als nichtig erkannt werden muss.

3) Das Charakteristische des wahren Schema, oder der Wissenschaftslehre, besteht darin, dass das Schema nur deshalb vollzogen werde, weil es Schema Gottes ist.

Mittelst eines höheren Vermögens, dass wir freilich bisher nur postulirt haben, ist der Fall eingetreten, dass ein solches absolute Denken, oder Bestimmen statt gefunden hat. Was ist damit vollbracht? Nichts anders, als der sich selbst tragende Wille. Nachdem ein solches vollbracht worden, ist nur vollbracht der sich selbst tragende Wille. Und was liegt an einem solchen Willen, dessen sich etwa, nach der Mythe, der Menschenbildner Prometheus rühmt? — Jedoch zuvörderst besinnen wir uns. Was thun wir? wir fragen hier schon wieder nach dem Zweck. Zweck überhaupt ist aber praktisch; praktisch wird nur ein Zweck hervorgebracht, folglich durch ein höheres Vermögen. Was ist denn nun dies höhere Vermögen endlich, das uns keine Ruhe lässt, sondern unaufhörlich weiter treibt mit seiner ewigen Frage: wozu? Wollten wir nun auch wieder, gleich vorhin, uns

antworten: das ist Folge der Form! so dürfte uns diese Antwort wohl schwerlich genügen. Wozu aber die Form? würde rasch fortgefragt werden.

Hieraus ist klar, dass in der Form selbst schon eine Anlage zu einem höhern Vermögen sich vorfindet, und das Anschauen, gleich dem Denken, frei — jedoch wie ein Anschauen nur bestimmt seyn kann, als Seyn und in dem Seyn — gebunden seyn will. Wohl zu merken also, nur als Seyn, und in dem Seyn ist das Anschauen zu binden.

1) Gebunden als Seyn, ist das Binden selbst, und dieses freie Sichbinden des Anschauens ist das, vorhin nur postulirte, jetzt erwiesene, dargestellte, höhere Vermögen. Und wie bei allen Konstruktionen a priori die Konstruktion ist das Ding selbst. Wo und wenn ein solches freies Sichbinden des Anschauens als Seyn, eintritt, zum Vorschein kommt, da ist wahrhaft und wirklich ein höheres Vermögen, sonst durchaus nicht.

2) Gebunden, als Seyn in dem Seyn, ist das Anschauen in sich und für sich, es ist auch, in dem Andern ausser sich, in dem Voraus gebunden. Oder, auch so ausgedrückt: dasselbe ist gebunden, als Anschauen, und auch als Vermögen. Das Anschauen — wie wir denn diese

Bedingung als wesentlich aufgestellt haben — soll aber sowohl in sich, und für sich, als auch durch sich gebunden, es soll ein freies Selbstbinden seyn. Folglich kann es nicht allein als Seyn und in dem Seyn, sondern es muss auch an ein Seyn sich binden. Erst, ist dieses geschehen, wird das Sichbinden realisirt, und alle Freiheit verwandelt in absolute Gebundenheit. Ich sage an ein Seyn; unbestimmt noch lassend, an welches? — Seyn ist unbekannt geworden in dem absoluten Denken, Seyn schlechtweg, als Handlung transitiv in dem schärfsten Sinn. Die innigste Synthesis zwischen diesem Seyn in dem freien an ein Seyn schlechthin sich binden müsenden Anschauen ist Leben, lauter Leben.

Was nun jenseit dieses Lebens liegt, ist nicht mehr theoretisch, herzuleiten aus der reinen Form der Handlung, sondern praktisch nur zu verständigen. Und hier sehen wir nun deutlich und klar, was in dem höhern Vermögen seinem Wesen nach ausgesprochen ist, nemlich Leben. Es muss schon vorher, so oder so gehandelt worden seyn, um sich im Leben mit der blossen Lebens - Erscheinung nicht zu genügen. Das Leben, welches der praktische Mensch in sich selber trägt, das in der Wahrheit seyende, wahrhafte Leben, wie Christus sagt, geht eine neue synthetische Verbindung ein mit jener absoluten

Lebens-Erscheinung, diese Synthesis erscheint als sittlicher Endzweck. Der sittliche Endzweck, seyend vor der Lebens-Erscheinung, beherrscht absolut das Leben, und um so mehr die Natur wie Gegenbild des letztern, sonach ist der sittliche Endzweck das Höchste. Aber der sittliche Endzweck ist wiederum nur Bild, Schema, wiewohl das Höchste. Jedoch Bild wovon? — Nur einzig Bild von sich selber. In jedem Bilde sind aber eins Denken und Anschauen, das Anschauen in diesem Bilde ist demnach nicht Anschauen des Endzwecks, wodurch wir etwas Leeres setzen, sondern es ist Anschauung Gottes, denn jenseit dieses Endzwecks ist Gott, einzig und allein von sich, durch sich, und aus sich.

Jetzt erst können wir die Anwendung machen auf die gefoderte, a priori schon angelegte Vollziehung des Schema. Das Schema, oder die Wissenschaftslehre wird nur also absolut vollzogen, wenn die Vollziehung gerade nur deshalb geschieht, weil es unmittelbares Schema Gottes ist. Denn jene Anschauung wird nicht wieder angeschaut, und in ihr zeigt sich Gott ganz, wie er ist, der Form des Seyns nach.

Was halte ich nun für Philosophie, und was gebe ich für Philosophie aus? Nichts anders, als das wohl verstandene, lichtvolle,

sich selbst überall klar und bestimmt durchschauende Christenthum. Alles Licht, und aller Geist liegt im Christenthum, aber ungesehen, verhüllt, die Wissenschaftslehre, — von Philosophie ist die Rede nicht — ist nur der sich selbst verbreitende Geist, das sich selbst entzündende Licht, in Betreff des Christenthums. Das Christenthum soll vollkommen verstanden werden, das ist die einzige Aufgabe dieser Welt, und da diese Welt die Grundlage ist aller übrigen, die Aufgabe für alle folgenden Welten.

Und so wird die Wissenschaftslehre denn bestehen, so gewiss sie selbst ist, ob man sie annehme, einsehe, nur nicht für jetzt; für jetzt ist das letztere bloss beklagenswerth für die Irrführer, und die Irregeführten. —

Was ist nun bis hieher das Resultat unserer Arbeit? Wir haben für jeden aufmerksamen und verständigen Leser erwiesen, was wir erweisen sollten, den Satz: dass das Bild, Schema oder Gesetz nur geistig und unsichtbar bestehe, und dass folglich, so bald das Bildseyn (die historische Intelligenz) aufhöre, und mit Eintritt der Individualität, das Bilden nach dem Bilde sich offenbare, dieses letztere absolut hervorgehe, und nur als äusseres Dokument seines Bestehens zu erkennen und zu beurtheilen sey. —

Vom Sittengesetz.

Nunmehr vermögen wir — und hier am Eingange zur folgenden Untersuchung ist grade der Ort dazu — die Duplizität, als Form, ganz zu durchschauen, d. h. sie aufzulösen in blosse Form.

Wir haben das Anschauen erklärt, als ein Lebendes, eine lebende Thätigkeit, welche darin bestehe, ein Voraus, etwas Anderes ausser sich, zu setzen. Denken aber war, ebenfalls ein Lebendes, ein Heraustreten von dem Anschauen, folglich ein Gegensetzen, den Gegensatz überall hineintragend. So viel bloss zur Wiederholung.

Nun sage ich: das Anschauen ist ja deshalb nicht ein Lebendes, weil wir es als Lebendes angenommen haben. (Es ist wirklich zum Lachen — nicht der langen Reihe von Philosophen zu gedenken, die seit Jahrtausenden in der Form des Wissens sich verirrt haben, denn jeder allgemeine Fortschritt der Menschheit in der Erkenntniss geschieht nur durch ein Wunder — aber es ist zum Lachen, wenn man heut zu Tage, nach Erscheinung der Wissenschaftslehre, noch angebliche Weisen antrifft, die uns mit wichtiger

Miene etwas von der Philosophie des Zoroasters, oder alle indische Mythen vortragen. Das sind ja alles nur Armseligkeiten, die aus einer Sichverirrung in der Wissensform entstehen! Ja, einige unsrer Gelehrten, die ich weiter nicht charakterisiren will, hassen nichts mehr, wie das Absprechen. Ein absprechender Ton ist bei ihnen ein Greuel. Sie sprechen in ihrem Leben nicht ab, sprächen sie doch lieber gar nicht. Solche mögen denn hier gelegentlich lernen, dass in dem theoretischen Theile unserer Erkenntniss jeder gescheite Mann abspricht, und absprechen darf, sonst würde es in Ewigkeit nicht zu Etwas kommen, d. h. zum Praktischen. Nur auf einer allumfassenden und unumstösslichen Theorie (Theorie heisst in der Anschauung Gottes seyn, und Praktisch bedeutet in, und mit dieser Anschauung Gottes handeln, hervorbringen) lässt sich das gegenwärtige und künftige Praktische erst aufbauen. Du findest es nicht so! — (Freilich eine Theorie, wie eine todte Vorrichtung gibt es nicht.)

Das Anschauen ist deshalb nicht ein Lebendes, sage ich, weil wir als Lebendes es ansehen. Nur das wirklich hinzukommende Denken ist der lebende Exponent erst des Anschauens. Was das Anschauen gleichsam als Aufgabe sich hinstellt, wird erst mittelst des Denkens wirklich.

Oder auch so ausgedrückt: das Anschauen befindet sich, gesetzt als Lebendes, dennoch in der todten Seynsform — es ist ein todtes Wort, was wir aussprechen, erst das Denken beschreibt dieses Wort, lebend, und als Leben. — Es möchte Jemand antworten: — denn man muss sich jeden albernem Einwurf als möglich vorstellen — wenn ich nun aber anschau, lebe ich denn da nicht? — Du lebst, aber Du lebst nicht, dass Du wüsstest, dass Du lebst. Wissen bedeutet so viel, als ein Ganzes des Lebens, kein Erscheinungs-Leben bloss.

— Also was ist das Denken? Antwort: der lebende Deuter des Anschauens, wodurch das Anschauen erst zu dem wird, was es der Angabe nach ist. — Nun Schritt vor Schritt weiter!

Der in der Handlung eben Begriffene ersieht aber zur Zeit die Handlung nicht, denn Auge deckt das Auge. Folglich erscheint dem eben Denkenden nicht Zwei, sondern nur Eins: das Anschauen. Und wie erscheint das Anschauen, indem es ihm nur Eins ist? als ein unmittelbares Setzen.

Ferner, und das ist abermals ein Vorschrift — lassen Sie uns nun denkend den Denkenden anschauen, denn das Denken trägt ja überall den

Gegensatz hinein, was wird erfolgen, wie wird uns auf diesem Standpunkt das Ganze nunmehr erscheinen? — Offenbar, wie Zwei, nicht länger Eins. Das Anschauen nemlich, als bestehend für sich, wie Eins, wie unmittelbares Setzen, und dann auch zweitens des Anschauens Deuter, das Denken, den wir doch nicht gleich wieder vergessen können.

Resultat: Die Wissensform ist so gut Eins wie Zwei, je nachdem der Standpunkt weiter rückt. Was ist so gut Eins, wie Zwei, bestimmt angegeben? Das Anschauen. Das Anschauen ist so gut ein unmittelbares Setzen — Eins — als auch ein Voraus, ein Anderes ausser sich setzend — Zwei — Es sind denn also nur Zwei, und diese Zwei sind so gut Eins, als Zwei. —

Befragt, gibt es, oder gibt es nicht Duplizität, und was ist sie? — wie müsste geantwortet werden? — Also: Duplizität ist eine nothwendige Erscheinung, gegründet in dem innern Wesen des Wissens, von dem Einen der zwei Standpunkte aus. Wer aber sie als leere Standpunkte erkennend, als bestehende, als ruhende durchschaut, kurz, wer gleich wie vorhin das Denken erst der Deuter und Exponent des Anschauens war — wer das Leben, als todtes Wort, lebendig deutet, und wahrhaft lebt, demjenigen ist das

Leben höher, denn alle Erscheinung, über alle Erscheinung.

Alle Spekulation geht indessen von der Erscheinung aus, nothwendig von einem Punkt der Erscheinung, daher kann die Spekulation der Erkennung der Duplizität, und überhaupt der spekulativen Prinzipien nicht entbehren. Wer ohne dieselben das weite Reich der Erscheinung zu durchmessen gedenkt, der ist verschlagen, wie auf gränzenlosem Meere, ohne Compass und Leitstern.

Und welcher ist nun dieser Punkt, von dem die Spekulation ausgeht, nur ausgehen kann? Gewiss! kein Punkt — so viel ist offenbar — der von einem der beiden Standpunkte der Duplizität zu erblicken wäre, sondern ein rein unsichtbarer, der nie gesehen werden kann, denn Auge deckt das Auge. Dieser Punkt kann daher auch nur unsichtbar gefasst werden in unmittelbarer, in sich lebendiger Anschauung. Hiermit wird denn auch der Begriff aller wahren Spekulation vervollständigt. Die Spekulation ist das Zurückführen, das Durch- und Ein-Sehen aller Erscheinung bis auf den unsichtbaren Punkt unmittelbar, in sich lebendiger Anschauung.

Eine solche unmittelbare, in sich lebendige Anschauung, muss aber einen Träger haben, nach

dem innern Gesetz selbst, unserer Spekulation. Welcher ist dieser Träger? Einzig das sittliche Leben. Eine Freiheit, die sich selbst frei vernichtet, und mit festem, unerschütterlichen, sich selbst durchschauenden Willen unablässig fortfährt, frei sich zu vernichten und aufzuheben.

Die innigste Vermischung, die lebendige Synthesis, das Eins- und Zusammen-Seyn zwischen der wahrhaften Spekulation und dem sittlichen Leben, ist das Sittengesetz.

Das Sittengesetz ist demnach ein Geleben; ein Gelebtes, und unter diesem Augenpunkt wollen wir es vorerst fassen. Was uns hierbei so gleich bemerklich wird, will ich auch ohne Aufschub angeben. Der Begriff der Spekulation war vervollständigt, aber ist denn die Spekulation selbst deswegen geschlossen? Keinesweges. Also ist auch in dem Sittengesetz, als einem Gedachten, als einem Begriff, als einer nur in einem bestimmten Anfangs-Punkt angehaltene Spekulation, die Spekulation selbst nie zu Ende. Die Spekulation ist ein ewig Fortlebendes religiöser, gottseliger Menschen. —

(Anmerkung: Dass wir itzt von der Realität der Spekulation, und nicht von der Form derselben sprechen, wie früherhin (als einem) blossen Besinnungs-Prozess, von welcher letztern Fichte

einmal sagte, dass sie sich bei den Aerzten, und auch wohl gar — jedoch irrigerweise — bei dem Finanzminister verstecken könne, versteht sich wohl für den aufmerksamen Leser von selbst. Indessen ist jede gebrauchte Vorsicht gegen das Missverstehen von Nutzen.)

Wir schreiten nun zur Analyse des aufgestellten Begriffs vom Sittengesetze, als einem Geleben, einem Gelebten. Offenbar liegt in diesem Begriff des Sittengesetzes zugleich Uebersicht und Richtung; zwei Elemente, ihrem Wesen nach, scheinbar sehr verschieden. Scheinbar, sage ich, und hier ist wieder ein Beweis, wie es keine andere Verschiedenheit gibt, als in dem Lebenden der Handlung, welches durch unmittelbare Besinnung sich zur Einheit bildet.

Also verschieden erstlich sind diese beiden Elemente, wie? Richtung, als ein absolutes Bestimmen, folglich ein unmittelbares Setzen, Eins schlechtweg. Uebersicht, als ein ursprüngliches Zusammenfassen, folglich ein Zusammenfassen aus einem ursprünglichen Zusammenfassen, ein Werden zur Eins, also Zwei. Wer ersieht hier nicht, dass Richtung und Uebersicht uns nur die beiden Ansichten wiedergeben, und darstellen, unter welchen uns vorhin das Anschauen überhaupt erschien? Es ist so wohl

Eins, als Zwei, nur unter anderer wiederkehrender Gestalt. Eins in dem unmittelbaren lebendigen Anschauen, d.h. im Denken schlechtweg, im absoluten Denken, im Denken, als dem Einen und allgemeinen — das nicht etwa Jedem zusteht, das etwa Jeder vermag, der gewöhnliche Mensch, die historische Intelligenz, gar nicht, sondern zu welchem Denken sich erst zu erheben ist.

Zwei aber in dem formalen Denken, welches denn Jeder vermag, und es erscheint ihm zwei, eben weil er von der als angeschauten Handlung des Denkens, sich unbewusst, wieder heraustritt — alles nach der ausführlichen Erklärung der Duplizität — Was ist es nun? Wir haben das Sittengesetz hier vor uns, und gegenwärtig, im Anschauen, als ein Geleben, Gelebtes. Unter diesem Gesichtspunkt haben wir es vorerst gefasst. Das Sittengesetz erscheint uns drum, nicht als ein Werden, streng gesetzt, sondern vielmehr als ein Gewordenseyn, es erscheint uns und muss uns hier erscheinen, als ein Prinzip, herrschend über alle seine Prinzipiate, und zwar beide, Richtung und Uebersicht, wie absolute Prinzipie kommen sie zum Vorschein. Hierin sind sie übereinstimmend, und eins unter sich, dass die Richtung, so wie die Uebersicht ein absolutes Prinzip ist.

Wie nennen wir dieses Prinzipseyn im absoluten Prinzip, dieses eine Prinzipseyn, das beiden eigenthümlich ist? — Das ist ein Soll, ein Soll schlechtweg, denn es ist schon durch sich ein Befolgen des Soll, sobald das Soll selbst nur da ist. Das Soll ist aber da, so gewiss das Sittengesetz selbst da ist.

Und hiermit — welches ein synthetischer Vorschrift war — legen wir denn die letzte Bestimmung hinzu, um die allgemeine Wissensform vollständig, und in ihrer Identität aufzustellen.

Identität, wiederhole ich hier. Nicht etwa Identität, wie die Sophisten, Naturphilosophen sammt ihrem ganzen Gefolge es nehmen. Ihnen ist die Identität formal, und sie konstruiren nach ihrer vermeintlichen Formel der Konstruktion ins Blaue hinein — ein einfältiges Wesen, dessen Umsichgreifen nicht genug gesteuert werden kann.

Besinnen wir uns! Was ist die Wissensform in ihrer absoluten Identität? Antwort: das Sittengesetz.

1) Die absolute Identität in der Wissensform: die Eins, ist so gut Eins, als Zwei, und das Soll ist der Ausdruck der unmittelbaren Besinnung, die sich auf jedem dieser Standpunkte, und folglich in dem einen Standpunkt auf den andern,

und umgekehrt, folglich ferner, beide Standpunkte, als leere, durchschaut.

2) Die absolute Identität in dem Sittengesetz. Richtung sowohl als Uebersicht, und Uebersicht sowohl als Richtung. Das Soll, beiden gemeinschaftlich, der Wissensform und dem Sittengesetz, aufgefasst in dieser seiner Gemeinschaftlichkeit, als ein absolutes Prinzip, herrschend über alle seine Prinzipiate, gebildet nach der Form des Anschauens: als immer schon da, zuvor allem Daseyn, oder Bewusstseyn.

Hier, gestellt an den auslaufenden Enden der beiden synthetischen Glieder eines geistigen und unsichtbaren Gesetzes, die Wissensform, und das Sittengesetz, vermögen wir das Bewusstseyn nicht nur als ein Eines, sondern als ein Ganzes zu erkennen; vermögen einzusehen das innere Wesen der Konstruktion, nicht als Parallelismus wie man oft fälschlich glaubt, sondern selbst als schöpferisches Vermögen, weil sich der Verstand durch die eine, und in Ewigkeit unabänderliche Richtung, durch den einen, und für die Unendlichkeit geheiligten, sittlichen Willen in jeder Richtung durchschaut, Sich durchschaut, der Verstand nur in diesem Willen, und dieser Wille macht ihn eingehend in die eine und allgemeine Vernunft; vermögen die Wissenschaftslehre,

ihrem ganzen Umfange nach, dem wohlverstandenen, in sich klaren Christenthum gleich zu setzen; vermögen also das geistige und unsichtbare Gesetz selbst in seiner Unsichtbarkeit zu fassen, indem von dem Objekt nicht allein das Anschauen, sondern um so mehr das Anschauen auch von dem Vermögen dazu verdeckt wird.

Alles liegt aber daran, die absolute Unsichtbarkeit des Gesetzes zu fassen, denn nur dann muss aller offener oder sich versteckender Götzendienst ein Ende nehmen.

Um nun, so viel an uns ist, auf diese absolute Unsichtbarkeit des Gesetzes hinzudeuten, dadurch dass man die Sichtbarkeit überhaupt, nicht von ihrer spekulativen, sondern von ihrer praktischen Seite aus, begreifen lernt, wollen wir die Konstruktion nicht als Realität in ihrer Einheit, sondern als fortgesetzte Realität zugleich aufstellen.

Mit andern Worten: wir wollen aus der spekulativen Philosophie übergehen in die angewendete.

Den Weg dazu hätten wir uns gebahnt, eben durch die Wissenschaftslehre, durch die Theorie κατ' ἐξοχήν, durch Anerkennung der absoluten Unsichtbarkeit, im Sichtbaren, als einem Bestehenden im Gegensatz.

Fichte wirft einmal in den Thatfachen des Bewusstseyns die einfache Frage auf, wie kommen

wir überhaupt zu einem zweiten Kapitel? Das gesammte Leben, um mich so auszudrücken, scheint für gewisse Gelehrte nur in einem Kapitel zu bestehen, denn sie sind stockblind für alles Werden. Hören sie: Alles ist im Seyn schlechtweg, so sagen sie sich, das Seyn oder dessen Bild, — das ist immer Eins. Was denn aber noch nicht das Bild ist? — Das soll Bild werden! — Auf diese Weise meinen sie sich das Räthsel zu lösen.

So rühmen sich Einige im Besitze dieses ewigen Gesetzes der Konstruktion schon zu seyn. Andere bescheidener, nicht absprechend, streben noch nach dem Gesetz, und suchen selbst in dem Streben nach dem Gesetz, das unsichtbare Daseyn des Gesetzes, genügen sich folglich, wenn man aus ihrer innern Verwirrung etwas abnehmen kann, mit der ewigen Näherung zur Wahrheit. Erstere sind — so lange es währt, froh und glücklich in sich, gleich wie im Wahnsinn. Die Andern unterwerfen gleichsam die Philosophie einer gewissen Abhäutung, die letzte und neueste Haut der Philosophie ist ihnen die beste. Oder sie bringen auch wohl astrologisch das Gesammte der Philosophie unter dem Zwange der Nothwendigkeit und des ewigen Umschwungs, und lassen bald dieses, bald jenes Gestirn, bald Saturn, bald Jupiter in derselben herrschen. —

Wären sie nun sämmtlich, wie gesagt, nicht stockblind, und träge dazu, so müssten die Ersten gleich gewahr werden, dass ein festes rationelles Schema — Schema in ihrem Sinne genommen, für ein übersinnliches Muster — wofern ein solches bestände, ja jedes Werden ausschlosse, nur ein Seyn und ein Unterordnen vermöge ihres vorgeblich entdeckten Konstruktions - Gesetzes, könnte dann statt finden. Und woher hätten sie denn wohl ihre Entdeckung selbst her? Doch wohl wo anders her als aus ihrem eigenen phantastischen Gehirn, denn die Welt der Freiheit ist unsichtbar.

Die Andern müssten bei sich überlegen, dass wenn es nur Ein Bestehendes gibt — Seyn und Daseyn vereint — in welchem sie die Philosophirenden nicht schon sind, sie nimmermehr hineinkommen können. Dann aber ist der Mechanismus offenbar. Gesetzt aber, sie wären in dem Bestehenden, so ist keine Möglichkeit abzusehn, wie sie herauskommen. Also wieder Mechanismus! Angenommen endlich Zwei Bestehende, nicht nur eines, so kommen sie aus dem einen nicht in das andere hinüber. Denn Niemand wird ein verständiges Wort daraus hervorbringen können, wie von den Dingen passende Vorstellungen entstehen können? Also, krasser Materialismus!

Meinen sie zuletzt, dass sie durch ihre Konstruktion das Mittel besitzen, Dinge und Vorstellungen zusammenzupassen, und dass zwischen diesem letztern Zweck und jenem Mittel der Konstruktion eine Analogie, Affinität u. dgl. statt finde, so ist es in sich widersprechend und lächerlich, wie ein Mittel, Mittel seyn soll, und zugleich auch nicht Mittel. Hierdurch verrathen sie sich eben, dass sie nur auf Form halten, nicht auf Realität. Eine reale Form — und dennoch leer — ist eine Platitude.

Ich will mich eines Gleichnisses bedienen, welches den Zustand der Thätigkeit von den Einen sowohl, als von den Andern ziemlich erläutern soll. Beide gleichen einem mechanischen Werk, das sich aber, abgelaufen, selbst wieder aufzieht. Die Einen halten sich bloss an das Aufziehen, und sind froh das Sichaufziehen gelernt zu haben. Die Andern begnügen sich nicht mit dem Sichaufziehen, sondern sie machen von dem Aufziehen ein eigenes Geschäft, nicht nur, dass sie herumwandern, in sich selbst und jedes mechanische Werk, ausser sich, auch wieder aufzuziehen, sondern es betreibend mit Liebe und Lust, haben sie eigens spekulirt, um allgemeine Vorschriften Jedem darüber ertheilen zu können: Man drehe erst einmal herum: dann eingehalten. Einen kurzen Ruck, hernach zwei-

mal wieder herum u. s. w. So ist ohngefähr ihre Vorschrift.

Kurz, die gesamte Philosophie voriger, gegenwärtiger und künftiger Zeit, bevor die Wissenschaftslehre nicht eingesehen und angenommen wird, ist Mechanismus, möge man sich auch drehen, wenden, Worte machen, wie man immer wolle. Es ist doch so. Ein mechanisches Werk ist geschlossen in sich, nichts kann aus ihm heraus oder herein. —

Also die Fichte'sche Frage, wie kommen wir überhaupt zu einem zweiten Kapitel, steht noch unbeantwortet. Eben so wie wir zu einem ersten gekommen sind — antworte ich. — Also Wiederholung, das ist das Zweite! — Nein, Fortsetzung. — Dann gäbe es weder ein Erstes noch ein Zweites. — Wir wollen gleich sehen. Der Standpunkt, von welchem uns die Zwei (Duplizität) erscheint, ist der, früher oder später — man erlaube uns diesen Ausdruck — als der andere, wo die Eins sichtbar wird? Begreiflich können wir gar nicht also fragen, und folglich auch nicht antworten. Es fehlt uns an der Deduktion der Zeit. Eins, ein Erstes, das also nicht zugleich Zwei ist, entsteht nur mit und in der Zeit. In der Eins, die zugleich Zwei ist, schematisirt sich das Vermögen, als Raum,

der Raum enthält schon in sich den Unendlichkeits-Ausdruck der Zeit.

Das Soll, welches wir in dem Wissensakt noch mit aufgestellt haben, ist das lebendige Umfassen, als solches, der Eins und der Zwei zugleich. Lebendig, sagen wir, weil es entstehend durch dieses Umfassen, das Umfassen selbst entstehend macht. (Dies ist nicht räthselhafter ausgedrückt, als was wir vorhin von dem Anschauen, als Lebenden, angaben; es trage überall die Zwei hinein.) Dieses Soll ist drum das Denken, und wir möchten hinzufügen, das ursprüngliche, jedoch unter einer gewissen Hülle. Mit einem solchen Denken, oder Umfassen, hat aber die Zeit ihren Ursprung, dieses Denken ist der Ursprung der Zeit. Das ursprüngliche Denken kennen wir schon als ein Bestimmen schlechthin, das Denken, was wir hier vor uns haben, ist aber nur ein Umfassen — folglich wohl dasselbe nur unter einer andern Hülle. Das Erscheinungs-Denken (formale) ist die Wiederholung des Denkens, auf dem Grunde des Denkens, als Umfassens, des Denkens, als lebendigen Deuters, wenn daher mit dem umfassenden (objektiven) Denken die Eins hervorgeht, so wird es durch das Soll ein Erstes. Auf diese Weise entsteht denn die Eins, als Erstes, mit und in der Zeit. —

Folglich ein Erstes Ist durch das umfassende Denken, durch das Bestimmen schlechthin, oder das ursprüngliche, durch das Soll. Das Soll, das ursprüngliche, und das umfassende Denken sind nur Stufen in der einen und selben Thätigkeit, und es wird nun klar und begreiflich, wie das Sittengesetz die wahre und einzige Quelle alles zusammenhängenden Wissens sey. Was Manche sich von dem Systematischen vorstellen, beweist nur ihre eigene Schwäche im Denken.

Das Sittengesetz, als ein Geleben, Gelebtes, so wie wir es hier erblicken, ist nichts anders, als das unsichtbare Gesetz selbst, im Leben. Wir wären folglich bereits zu einem zweiten Kapitel gekommen, ohne den Uebergang bemerkt zu haben, in der Realität wenigstens dahin gekommen. Das Sittengesetz im Leben verbindet in sich Vorstellung und Wirklichkeit absolut, und diese Form ist allgemein, ist durch sich wiederholbar, wiewohl nur eine und dieselbe sittliche Wirklichkeit durch alle Wiederholungen, der Form nach, herrscht. Sonach gibt es bezüglich auf das Sittliche nur Fortsetzung, bezüglich auf die Form aber Wiederholung. In dem Sittlichen ist ein Bestehen, in der Form ist ein Fortschreitendes, und dieses Fortschreitende, aus der einen und bestehenden Wirklichkeit, heisst praktisch, praktisch seyn.

(Folgende Wortbedeutungen will ich hier einschieben, weil ich sehe, dass sie nicht allgemein gekannt, und die Wörter selbst oft verwechselt werden. Durchaus also ist nichts praktisch, als ein Fortschreiten aus der einen bestehenden sittlichen Wirklichkeit. Theorie, eigentlicher, Lehre, ist dem Praktischen gar nicht entgegengesetzt, sondern Theorie ist theoretisch entgegengesetzt der Spekulation. Theorie schliesst die Praxis in sich, es ist die aufgestellte Wiederholungs-Form des Praktischen, besteht also nur mit dem Praktischen im Verein. Der Spekulation ist aber die Theorie oder Lehre, theoretisch oder in der Lehre, selbst entgegengesetzt, denn sie ist die, spekulativ selbst geschlossene Spekulation, nur als Spekulation in Verbindung mit dem sittlichen Leben, folglich als praktische ist die Spekulation unendlich. — So viel, deucht mir, ist alles klar. —

Faktisch und Praktisch pflegt auch verwechselt zu werden. Faktisch ist das Einhalten in dem Anschauen. Vorher ist durchaus nichts faktisch. Der gewöhnliche Mensch thut nichts, sondern es wird alles mit ihm gethan, bis auf den unbestimmten Trieb zu thun, zu Fakten, wiewohl es nie dazu kommt, weil die Anschauungen nicht bestimmt werden an dem Widerstande, sondern unwiderstehlich bereits bestimmt

sind. Von dem ersten Einhalten des Anschauens baut der Mensch in einer zusammenhängenden Reihe von Aufgaben und Erfüllungen, von Fakten, an seiner Individualität. Praktisch seyn kann nur erst das sittliche Individuum. Davon mehr.)

Mit dem Sittengesetz im Leben soll das andere Kapitel beginnen — wie ist das zu verstehen? Das Sittengesetz ist an sich ein Geleben, so haben wir es aufgefasst, und nun fügen wir hinzu, soll es auch noch fortleben, es soll sich fortsetzen im Leben; Sich, sich selbst, sagen wir.

Nun sind im Sittengesetz Vorstellung und Wirklichkeit absolut gebunden. So dessen Form. Also 1) das Wirklichwerden einer Vorstellung, 2) das Wirklichwerden dieser Vorstellung sind hierbei zu bedenken.

Nochmals analysirt: unter dem Wirklichwerden einer Vorstellung ist nicht das Wirklichwerden überhaupt aller Vorstellungen zu verstehen, sondern wie im Wirklichwerden die eine Vorstellung vorherrschend wird vor allen übrigen Vorstellungen bei ihrem Entstehen insgesamt. Folglich es ist zu verstehen Wissen und Freiheit. Ohne Freiheit wird nicht gewusst, nicht gewusst als ein Ganzes des Wissens, was denn doch eigentlich Wissen heisst. Und wiederum kommt keine Freiheit in's Wissen, als ein

Ganzes des Wissens, als Bewusstseyn, wenn nicht Freiheit frei aufgehoben worden. Demnach deuten sich Wissen und Freiheit gegenseitig, und das wäre das Erste, das Wirklichwerden einer Vorstellung.

Die Vorstellung ist aber nur wirklich im Wirklichgeworden seyn, sie ist nicht wirklich im steten Wirklichwerden. Oder auch also ausgedrückt: es entsteht keine besondere Vorstellung, die bei ihrem Entstehen sich nicht der wirklich gewordenen Vorstellung anhinge und fügte, dies ist das Sittengesetz. Aber das Sittengesetz selbst wird dadurch nicht wirklich, es ist nur ein Wirklichgewordenseyn für sich. Soll es als Sittengesetz selbst wirklich werden, so müssen Wissen und Freiheit, die sich im Sittengesetz gegenseitig deuten, in ihrer gegenseitigen Deutung fortfahren. So setzt sich das Sittengesetz fort, und das ist das Zweite: das Wirklichwerden dieser Vorstellung.

Resultat: Wo sich Wissen und Freiheit gegenseitig deuten, daselbst ist das Sittengesetz im Leben. Es fragt sich wie? (qualitative) deuten sich Wissen und Freiheit gegenseitig?

Die Freiheit hebt sich frei auf nach einer Vorstellung. Setzen wir zuerst den Fall, deutet dies das Wissen? Wir sind genöthigt, nein, zu

antworten, denn es ist ja von dem Wissen als einem Ganzen die Rede. Anderer Fall: Freiheit hebt sich frei auf, in Folge eines Wissen, als eines Ganzen. In diesem Ganzen des Wissens ist die eine Vorstellung bestimmt, es kann nur die eine seyn, und nicht anders. Hier ist die freie Aufhebung der Freiheit auf dem Grunde der einen nur möglichen Vorstellung ein Zweck, und das Sittengesetz im Leben ist ein Gesetz der Zwecke, ein Gesetz an die Zwecke.

Wissen und Freiheit deuten sich gegenseitig — nun bestimmter ausgesprochen! — mittelst der Zwecke.

Wessen Philosophie daher zu einem zweiten Kapitel kommen will, der hat, und setzt sich sittliche Zwecke, er leht sich selbst die sittlichen Zwecke, und ohne dieselbe will und verlangt er nicht zu leben.

Sehen wir zurück auf den Gang unsers Denkens. Wir haben das Sittengesetz zuerst in der Realität, dann in seiner Form aufgestellt; als ein Geleben, Gelebtes, und dann als eine Fortsetzung dieses Geleben, und auf diese Weise sind wir von einem Ersten zu einem Andern gekommen, und haben damit zugleich zu erkennen gegeben, wie Realität und Form, Thun, und Erscheinung, für die Erscheinung eins und eben dasselbe seyen.

Wir wollen uns zunächst an einer Frage versuchen, deren gründliche Beantwortung über das Ganze des praktischen Gebietes unserer Erkenntniss das hellste Licht verbreiten muss.

Es fragt sich, stehen denn nun die verschiedenen freien Konstruktionen, als die des unsichtbaren Gesetzes, des Sittengesetzes — ich will noch hinzufügen, des Rechts, des Staats u. s. w. denn in formalem Zusammenhang oder nicht? Lassen Sie uns die Frage zergliedern! Zwei bis drei verschiedene Beantwortungen erfordert sie.

1) Gleich wie in der freien Aufhebung der Freiheit keine Zunöthigung, äusserer oder innerer Bewegungsgrund oder des Etwas liegt, welches sich gradezu widerspräche, sondern vielmehr das Sittengesetz nur konstruirt werden kann, als eines Daseyns vor dem Seyn, wie wir es denn also auch konstruirt haben; so kann auch den Sittlichen und Gottseligen nichts nöthigen, zur Fortsetzung seines innern Lebens zu schreiten. Das letztere ist ein absolut freier Akt — Und wir wollen hier sogleich zur Erläuterung den tief liegenden Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus — ich sage Protestantismus — bemerklich machen. Dem Katholik setzt sich sein gottseliges Leben, in welchem er sich erhält, nur äusserlich fort, ohne sein Zu-

thun. Der gottselige Protestant erhält sich auch in diesem gottseligen Leben, er setzt aber das gottselige Leben eben darein, sein inneres Leben gottselig zu verlängern, und fortzusetzen. Der erste ist selig, — es ist die seligmachende Kirche — der andere wird selig, und das ist unendlich. Der erste stirbt für sich, für seine Seligkeit, der andere stirbt für die Menschheit, für die Seligkeit der Menschheit. Es ist daher falsch, beide, den Katholiken sowohl als den Protestanten, mit dem gemeinschaftlichen Namen Evangelische zu bezeichnen. Der erste fasst das Evangelium nicht, Christus starb nicht für sich, sondern er starb für die Menschheit, und ihm sollen wir ähnlich werden, ganz so werden, wie er ausgedrückt in der Redensart; so werden, wie er, in Fleisch und Blut. Der Gegensatz liegt klar vor Augen, und für diese Unterscheidung protestiren wir. Das ist der wahre protestantische Geist, der dauren wird bis an das Ende der Tage. Und wenn von der Wissenschaftslehre nach Jahrtausenden nichts mehr rememberlich wäre, so würde dies Eine dennoch ihr unbestreitbares Eigenthum bleiben, dass sie zuerst in der wahren Geschichte der sittlichen Fortbildung das Prinzip der Liebe für die Menschheit als untrennbaren Bestandtheil vom Wissen in seiner Einheit nicht etwa nur angedeutet, wie der protestantische Geist, und die

wohl verstandene Lehre Jesu es will, sondern klar und Allen verständlich, die da zu verstehen vermögen, erwiesen.

Die Liebe für die Menschheit, sagen wir, ist ein freier Akt, er ist die Fortsetzung des innern Lebens, das ohne das innere auch nicht als äusseres bestehen kann, er ist, der Wahrheit und Wirklichkeit nach, der unsichtbare Uebergangs-Punkt von der spekulativen in die angewendete Philosophie, er ist das Prinzip der gesamten neuen Welt, sowohl als Geschichte, als Zukunft. Aber warum setze ich unsichtbar? Ich setze diesen Punkt unsichtbar, vermöge der absoluten Identität der Wissenschaft. Die Spekulation, wenn nicht getrieben durch die Liebe für die Menschheit, ist leer, und die praktische Philosophie, verlassen von dieser Spekulation, ist eitles Ding und Lüge. —

Nun werden sie denn doch endlich begreifen, warum wir den Namen Philosophie verschmähen. Die alte Philosophie hatte keinen Gegenstand ausser sich. Wenn auch die Alten z. B. den Satz aufstellten: jeder Gott ist wohlthuend, so kam es denn doch noch darauf an, ob man ein Gott seyn wolle? Wir hingegen sagen, wenn Du nicht bewegt, begeistert wirst von der Liebe für die Menschheit, so bist Du kein Mensch, Du

hist gleich einem Thier, das unmittelbar sich liebt, und mittelbar die zunächst ihm Angehörigen. Hierdurch aber, durch die Liebe für die Menschheit, wird Wissenschaft, Weisheits-Lehre, und die durchgeführte Spekulation hat ihr Ziel erreicht, wissentlich, nicht etwa im blinden Umhertappen, sondern nach Prinzipien, Weisheit zu üben. Das Hauptprinzip aller wahren Spekulation ist, dass wenn unmittelbar Seyn gesetzt wird, (worüber wir das Nöthige in der Erklärung der Duplizität beigebracht haben) schon ein Daseyn vorhanden liegt, und das Seyn in dem Daseyn nur bestehe, und wahrhaft dasey durch die äussere, hinzukommende That.

Der formale Zusammenhang, der Zusammenhang in der Erscheinung zwischen allen wahren Konstruktionen findet sich daher nur in der äusseren hinzukommenden That, im freien Akt, in dem Gesetz an die Freiheit.

2) Wir kommen sonach auf die andere Beantwortung der aufgestellten Frage. Nicht allein, dass jede freie Konstruktion ein individueller Akt der Freiheit ist, zu dem nichts nöthigen kann, sondern derselbe besteht als absolute, äussere hinzukommende That durch sich selbst (wie wir dieses durch scharfe Trennung des

Katholizismus vom Protestantismus erläutert haben) sondern da Wissen und Freiheit eins und eben dasselbe, so ist jeder Vorschrift in der Freiheit ein Vorschrift im Wissen, und es kann kein Vorschrift im Wissen geschehen, ohne einen Vorschrift in der Freiheit, nemlich der Freiheit innerhalb der Freiheit, oder der sittlichen. Folglich besteht zwischen den freien Konstruktionen kein individuell formaler Zusammenhang, kein Zusammenhang Hinsichts des sittlichen Individuum. Jede freie Konstruktion ist ein absolut neu hinzugekommenes, was vorher in der sittlichen Welt gar nicht bestand, und auf der in der Individualität aller Individuen eigenen Weise.

(Nach diesen Grundsätzen mag man das alberne Geschwätz beurtheilen von auf sich folgenden Zeitaltern, und dass es misslich sey, aus seinem Zeitalter heraustreten zu wollen. Seicht und kraftlos zugleich.)

3) Eine dritte Beantwortung der Frage würde die seyn, wenn wir die Individualität aller Individuen — ich schreibe nicht immer sittliche dazu, denn es gibt kein Individuum, ausser dem ein sittliches — die in einer stehenden Gemeinde zusammenleben, für sich betrachten. Dann herrscht allerdings ein formaler Zusammenhang zwischen allen freien Konstruktionen, indem das,

was in der einen für alle Individuen gemeinschaftlichen Vernunftwelt konstruirt worden, auch für alle Individuen als zugleich geschehen, anzusehen ist. Sie müssen damit übereinstimmen, so gewiss sie sittliche Individuen sind, lebend in der einen allen gemeinschaftlichen Vernunft. Der Zusammenhang ist hier individuell auf das Individuum in der einen gemeinschaftlichen Individualität, folglich unmittelbar, praktisch.

Der fernere Inhalt dieser letzten Beantwortung der hiermit abgefertigten Frage soll uns in der Folge beschäftigen.

Kapitel III.

Vom Recht.

Fassen wir zuvörderst, da ausser Gott nichts ist, denn seine Erscheinung, alle Erscheinung nach ihren Grundprinzipien zusammen in eine einzige Uebersicht. Was ist's, das entsteht, und wie ist's, dass es entsteht? —

Im Allgemeinen, Entstehen bedeutet individuell wirken, und wenn etwas entsteht, ist ein

individuelles Wirken vorangegangen. Individuell wirken wiederum bedeutet ein Sichzusammenziehen, eine Konzentration auf einen Punkt, und ohne diese Selbstkontraktion ist überhaupt kein Leben. Das eine und allgemeine Grundleben ist Träger und Gegenstand alles Entstehens. Dies eine Grundleben ist's, welches die gesammte Verstandes - Welt in der Kontraktion auf sich selbst, als lebendige Kraft, bald im Bilde, bald in ihrem Gegenbilde, der Natur, hervorbringt, oder entstehen macht. Auf diese Weise besteht und ist Alles, getrennt in äussere und innere Wahrnehmung, getragen einzig und überall von dem Einen Leben.

Dies die Darstellung der gesammten Aussenwelt! In der Kontraktion des einen Grundlebens auf sich selbst, wird aber auch ein inneres Prinzip eben dieses Lebens angedeutet. Welches ist dieses Prinzip des innern Lebens? — Das sittliche. Ohne inneres Leben kein sittliches, und ohne sittliches Prinzip kein Ganzes des Lebens. Wie kommt also das sittliche Prinzip in's Leben? — Durch das Leben selbst als ein Ganzes, sowohl inneres, als äusseres Leben. (Daher sagten wir, dass das Sittengesetz bloss als ein Geleben, ein Gelebtes zu denken sey.) Das Sittengesetz ist die Sichkontraktion des innern Lebens, und wer wahrhaft lebt, der lebt im innern Leben. Aber

dieser Punkt, wo sich das innere Leben auf sich selbst kontrahirt, ist der eigentliche *actus individuationis primariae*, wie Fichte es nennt. Hier in diesem Punkt kann werden ein Individuum. Bis hieher war Alles Bewerkstellung des einen und ganzen Grundlebens, soll nun die mögliche Individualität nicht wieder fallen gelassen, sondern aufgenommen werden, als ein Seyendes, und Wirkliches, so müsste das, mittelst individueller Aeusserungen geschehen. Wie geschieht dies? Die Frage ist offenbar wichtig, und verdient eine gründliche Beantwortung. Die Schwierigkeit ist diese: Das eine Grundleben, hier als inneres, kontrahire sich selbst, sagten wir, zur Individuation. Das Individuum thut hierzu nichts, denn es selbst soll erst durch diese Individuation werden können, vielweniger dass sich das Individuum frei zu bestimmen vermöge. Wie ist die Lösung dieses Räthsels? Also: Die Individuation wird vollzogen durch den Begriff. Durch wen? — Es ist noch kein Individuum, folglich nur das individuelle Wirken ist; der Begriff. Was ist, was enthält dieser Begriff? Das sittliche Gesetz, das sittliche Gesetz selbst im Begriff, denn als Leben ist es gleichbedeutend mit dem unsichtbaren geistigen Gesetz selbst. Und dieses sittliche Gesetz im Begriff, was folgt aus ihm? Das sittliche Gesetz, als Gesetz des Lebens, enthält

nicht allein das Seyende, sondern auch die Sichtbarkeit des Seyenden, nicht allein die Freiheit, sondern auch die Anschaubarkeit der Freiheit. Anschaubare, sich selbst sichtbare Freiheit ist Bewusstseyn, und sich selbst sichtbare Freiheit ist Selbstkontraktion der Freiheit, Freiheit innerhalb der Freiheit (sittliche). Bewusstseyn ist demnach individuell auf die Freiheit, und individuelles Bewusstseyn, ist Bewusstseyn, als Individuum.

Folglich ist das Individuum auf dem Grunde der Individuation im Bewusstseyn, das Bewusstseyn haben wir nur nachzuweisen, die äusser e Freiheit, die Freiheit des Begriffs, die Freiheit der Sichtbarkeit der Freiheit, haben wir hinzugefügt dem innern, an sich seyenden Leben.

Was ist nun dieses Bewusstseyn, Individuum? Fichte nennt es Ich, die Ichheit, den Charakter der Vernünftigkeit. Und wo ist dieser Charakter der Vernünftigkeit, wo treffen wir ihn an? Lediglich in unserm freien Begriff, nicht in historischer Kenntniss, sondern in der Erkenntniss aus dem Gesetz, in der Erkenntniss a priori. Durch diese Erkenntniss wird die Sichtbarkeit hervorgebracht, nichts fertiges zum Sehen ist in dieser Erkenntniss.

Zuvörderst die Ichheit ist nichts, als ein Anfangspunkt, jedoch sicher! ein Anfangspunkt,

der einmahl daseyend, als bestimmtes Bewusstseyn nicht wieder ganz verloren werden kann. Auf ihn wird alles Wissen, werdendes Bewusstseyn, durch Sichbeschränkung der Freiheit bezogen. Die Sprache bezeichnet diese Beziehung, als eingetreten, mit dem Worte: Gewissen. Demnach ist das Sittengesetz mittelst des Gewissens ein bedingtes Gesetz. Soll so oder so gewusst werden, so muss so oder so die Freiheit sich beschränkt haben. Aus dem Sittengesetz, als einen bedingten, wird hierdurch zugleich ein beschränkendes Gesetz. Und wie beschränkend? Zuerst nur formal im Begriff. „Ich könnte wohl, aber ich soll nicht“ ist der eigenthümliche Ausdruck der Ichheit, oder Vernünftigkeit — Hierbei eine Bemerkung, die wir in der Folge weiter ausführen werden. Es liegt schon in diesem Charakter der Vernünftigkeit, dass man jedes Mal das könne, was man solle. Wer es auch, direkt auf sich, leugnet, gesteht es oft zu in seinem Urtheil über Andere, er verräth es dem kundigen Blick, als innere Thatsache des Bewusstseyns. Ich sage das Sittengesetz ist beschränkend auf diese Weise zuerst nur formal im Begriff. Wie wird es nun ferner real beschränkend in der That? Beschränktseyn in der That, bedeutet einen Widerstand haben, nur an dem Widerstande und durch den Widerstand fühlt man sich be-

schränkt. Welches ist nun der, der Ichheit, der Vernünftigkeit, der Freiheit im Begriff, der sittlichen, als entgegen, erscheinende Widerstand? Offenbar der regellose, unverständige Trieb zu wirken, denn dieser muss Richtung annehmen, der muss sich fügen dem sittlichen Gesetz. Ist nun dieser Trieb, immer ausser Zucht, stark herangewachsen, verwildert, aufgegangen in einer Verstand und Kraft tödtenden Liebe zum sinnlichen Genuss, so erfordert es allerdings des Muths, und eines starken Entschlusses, um ihn zu meistern und zu bezwingen. Folglich nicht das Sittengesetz ist realiter beschränkend, sondern vielmehr erscheint es nur beschränkend, dem zügellosen, bisher ungebändigten, und daher unbändigen Triebe, von dem Standpunkt eines solchen Triebes aus. Die Ichheit, die Vernünftigkeit, die blosse sittliche Freiheit im Begriff erheischt, und erwirbt sich demnach ein neues, und wesentliches Merkmal ihres Bestehens, nemlich den Willen. Der Wille erscheint mit und durch Ertödtung des Triebes, derselbe tritt an dessen Stelle. Ichheit wird nur aufrecht erhalten durch Willen.

Der Wille, sich anschliessend der sittlichen Freiheit im Begriff, bestimmt indessen nur den formalen Charakter der Ichheit. Es ist ein gutmüthiges Wollen, das sich auch in sich selbst,

in dem leeren Wunsche, nicht irrt, aber ein blindes Umhertappen nach dem Besseren, welches nur zu oft mit dem Sicheinschlafenlassen, mit dem Sichgehenlassen, mit einer gewissen sittlichen Stumpfheit und Unentschlossenheit endigt.

Der fallengelassene Faden des in sich regen und rüstigen Gewissens, — ein Gewissen, welches wir hin und wieder bei edlen Jünglingen noch antreffen — kann indessen wieder aufgenommen werden. Sittliche Freiheit im Begriff, gestützt auf den Willen, lebt in Zwecken. Zweck ist ihre Lebens- und Daseyns - Aeusserung. Und als lebendes Gesetz ist die Ichheit nicht allein hingewiesen auf die Zwecke, Zwecke sind ihr Vorwurf; sondern die Zwecke stellen sich bei ihrem Erscheinen von selbst unter das Gesetz, unter sie. Das ist's, was wir sittliche Natur nennen könnten. Noch ist aber der eine und selbe Charakter der Vernünftigkeit nicht vollzogen. Sichvollziehung überhaupt ist nur Form; und bleibt Form; Sicherscheingung, Sichtbarkeit, aber noch nicht Individualität.

Ein Willen ist da, nicht ein Hin- und Herwollen. Aber dieser Wille, wessen ist er? denn wir suchen ja das Individuum. Es ist ein Willen sich selbst Herr, getragen einzig von der sittlichen Natur, nicht angehörig der sittlichen

Natur, denn er selbst hat sie sich gebildet und geschaffen, er bestimmt sie; nicht angehörig sich selber, denn er bestimmt sich, und ohne diese indirekte und direkte Sichbestimmung wäre er selbst nicht.

Was ist erforderlich zu seinem Seyn, zu dem Seyn des Willens, oder zu der Sichtbarkeit des Seyns des Willens?

Sich vollziehen heisst, seine Form des Daseyns vollziehen. In der Vollziehung der Form des Daseyns überhaupt liegt also nur formale Realität. — Ein schlichter Satz! den endlich diejenigen doch einmal sich merken sollten, die noch immer meinen, die Philosophie sei nicht abgeschlossen, oder die die Form als Verstandesprinzip, als Natur, d. i. Denken, oder Anschauen vergöttern. Lächerlich! und bereits schon allgemein verlacht. —

Absolute Realität, oder Wirklichkeit, die sich selbst sichtbar wird, besteht nur darin, dass der Wille sich selbst aufhebt an einem Willen ausser ihm. Welcher Wille ist nun das, wodurch der Wille durch Selbstaufhebung zum realen Willen wird? Kein anderer Wille, als der sittliche Endzweck. Der sittliche Endzweck herrscht absolut, aber derselbe herrscht nur über den sich selbst aufhebenden Willen. Ich wiederhole hier:

den sich selbst aufhebenden Willen, und stets absolut aufhebenden, nicht etwa sich aufgehobenen Willen. Das letztere wäre ein sehr matter, eine Ergebung des Willens an einen Willen ausser sich, wie wir denn dies in dem Gegensatz, an den Geist des Protestantismus zur Genüge, und hoffentlich Allen verständlich, geschildert haben.

Ueber den sich selbst stets absolut aufhebenden Willen herrscht nur der sittliche Endzweck absolut. Was will das sagen? Offenbar das: Zu allem Seyn — ich meine nicht Daseyn, denn das ist für sich abgethan — sondern zu allem Seyn, gehört noch eine Aeusserung des Seyns. Durch diese Aeusserung wird das Seyn an sich, als ausser der Aeusserung, hingestellt. Auf diese Weise kann Niemand die absolute Herrschaft des sittlichen Endzwecks begreifen, der nicht seinen Willen stets absolut aufhebt — so und nicht anders äussert sich der absolute Wille, als der seinige nur. Das sein hier (*suum*) liegt nicht im Aufheben, sondern in der durch Sich-aufheben bewirkten thätigen Abhängigkeit vom sittlichen Endzweck. Es ist ein rein äusseres Verhältniss. —

Hierbei habe ich einiges zu erinnern:

1) Leider! weiss ich aus Erfahrung, die ich oft gemacht habe, dass manches Missverstehen

auch nur daher sich entspinnt, weil die Menschen das Erste schon wieder vergessen haben, wenn sie das Zweite hören. Sie setzen die Aufmerksamkeit nur in der Zeit zusammen, und meinen, eine kontinuierliche Aufmerksamkeit sei Alles, was man von ihnen verlangen könne. Sie können nicht zwei Gedanken zusammen verbinden. — Solchen Lesern möchte denn vielleicht auch wohl folgender Zweifel aufstossen: Ja! das ist recht gut, aber der Wille, ausser dem sich stets absolut aufhebenden Willen — jener Wille, oder der sittliche Endzweck, muss positiv sich verhalten, sonst weiss man gar nicht, was alsdenn seyn würde? — Dieser Zweifel, dieses Nicht verstehe, sage ich, kommt daher, weil diese Leser schon wieder vergessen haben, wie der sich, als taugliches Werkzeug für den sittlichen Endzweck, absolut stets aufhebende Wille, schon die sittliche Natur voraussetzt. Der Wille, geschickt für die Herrschaft des sittlichen Endzwecks, ist, damit ich mich so ausdrücke, eine Potenz des ersten, als des Sichbildners zur sittlichen Natur. Das Positive durchläuft also die ganze Reihe der bisher aufgestellten Bildungen schon, wie kann es hinterher noch erst verlangt werden? — Hier ist die Quelle des Irrthums! Die Leser gehen vom Negativen aus, d. i. sie suchen die Wahrheit, als ein Bestehen, im Herumtappen. Was aber

eigentlich besteht, das Positive, besteht schon, ohne dass sie es wissen. Sonst könnten sie gar nicht einmal negativ seyn, d. h. gar nicht einmal suchen, auch gar nicht einmal finden, und dann wäre es wirklich der Fall, wie sie sagen, dass man nicht wüsste, was dann seyn würde. Das Positive ist das zusammenhängende Werden, das Eine Werden, welches, durch die Aeusserung, als ein ausser der Aeusserung hingestelltes Seyn dokumentirt. Wem etwa der Ausdruck hier noch räthselhaft erscheint, der sehe zurück auf die Erklärung der Duplizität. So aber ist's. Einleuchten soll es Jedem sogleich, dass die eben gemachte Anmerkung von grosser Wichtigkeit sey. Das Eine, das zusammenhängende Werden, haben wir gesagt. Folglich — denn jedem Entstehen ist ein individuelles Wirken vorhergegangen. — Einer muss sprechen, muss das Positive aussprechen. Dass das nun nicht Jeder seyn kann, der zufällig spricht, und auch nicht deshalb, weil er spricht, für das Positive aussprechend, zu halten sey, ist gewiss. Was ist also dieser Eine? Seine Erscheinung fällt offenbar mit der Form des Positiven überhaupt zusammen. Für sich ist dieser Eine nichts, und wir werden in der Folge aus dem Geist selbst des Positiven die Anerkennung dieses Einen nachweisen. Aus dem Geist, und nicht etwa durch zufällige An-

erkennung wie z. B. eines Oberhauptes in der Kirche, oder einer Zusammenkunft von Oberhäuptern! National-Versammlung u. dgl. Alles Irrthum!

2) In Anwendung auf das Christenthum, ist das sich stets absolut thätige Selbstaufheben des sittlichen Willens zur Abhängigkeit, und als ein taugliches Werkzeug für den sittlichen Endzweck die wirkliche Erscheinung der Person des Erlösers.

An Jesum glauben, bedeutet nichts anders, als an Jenes glauben. Wer an Ihn glaubt, und Ihm nachfolgt, ist Christ, kein Christianer. Dieser Unterschied, den unsere Sprache so treffend ausdrückt, beruht nur auf der Nachfolge Christi. Er, er allein, Christus stellt sich uns dar, als dieses Bild, als die absolute Einheit des Wirkens des sittlichen Endzwecks durch Ihn, und mit Ihm.

Dieses Bild ist uns selbst nur überliefert im Bilde, wie es denn auch nicht anders seyn konnte. Wer es als überliefert ansieht, etwa wie im besondern Begriff, im todten Worte, für den ist keine Nachfolge, kein Nachbilden, kein Nachleben möglich. Nur wer den Charakter Jesu innig durchdringt, und dieses Ziel war bisher allein durch das Evangelium zu erreichen, — das, die Bestimmung, und der eigentliche Werth des Evangelium, und insofern eine göttliche An-

stalt hi — derjenige fasst und macht sich das Bild zu eigen. Die Wissenschaftslehre hat — nur auf einem andern Wege mittelst der durchschau-ten Plastik der Verstandeskunst, welches erst in der vollendeten Sichvollziehung des Willens möglich ist, dasselbe Bild synthetisch im lebendigen Begriff dargestellt, und somit, was zeither nur bezüglich auf ein besonderes empfängliches Gemüth, oft auch unklar, mit Unzuverlässigkeit und Furcht sich zu verwirren, bestand, für Alle jetzt deutlich, und Allen, die es zu verstehen vermögen, allgemein verständlich ausgesprochen. —

Nunmehr vermögen wir den Standpunkt, und zwar den ersten, der gegenwärtigen Untersuchung zu bezeichnen. In der vorangeschickten Frage: Was ist's, das entsteht, und wie ist's, dass es entsteht? hatten wir keine andere Absicht, als den Begriff, Individuum, zu konstruiren. Diesen Begriff haben wir jetzt nachgewiesen, genetisch, denn das Individuum ist der Eine — indem Einer sprechen muss — dessen Erscheinung mit der Form des Positiven überhaupt zusammenfällt. Dieser Eine, oder das Individuum, ist also offenbar ein ganz unzugängliches Wesen, dessen Jeder auch nur eins haben kann.

Leichtbegreiflicher Weise, unzugänglich, denn es ist erst, wenn es wird Eins, denn die

numerische Eins ist lediglich im Denken-Produkt des rein formalen Denkprozesses, was in diesem Denken Eins ist, kann nicht zugleich Zwei seyn. Der Beweis ist aber noch nicht vollständig, er setzt bei dem Leser eine innere Bestimmung schon voraus, die ich nicht voraussetzen darf. Nämlich diese: Denken, beliebe man sich zu erinnern, ist der Deuter und Exponent des Anschauens. Was im Anschauen liegt, dass es zugleich eins ist und zwei von dem Standpunkt des Denkens aus, erfüllt, exponirt, thut das Denken denkend dar, dar durch seine thätige Erscheinung.

(Beiläufig: Daher durchdringt auch das Denken alles Anschauen bis auf die innerste Wurzel.)

Folglich ist Denken das ursprünglich thätige, kurz! in der Abstammung gleichbedeutend mit Handeln in der Erscheinung; in der Wirklichkeit ist es das Anschauen, mit welchem letztern das Denken immer in Beziehung bleibt.

Der Akt nun, wodurch das Individuum wird, ist ein rein formaler, folglich ein Denken, und folglich eins. Niemand vermag sich unmittelbar als Individuum anzuschauen. Sich selbst allein mittelbar zugänglich erscheint das Individuum hier.

Dieses Mittelbare wollen wir jetzt angeben. Mittelbar bedeutet alle Mal so viel, als das An-

schauen tritt ein. Sagen wir sonach, das Individuum ist eins, Eins als Denkakt, und diese vorerst bloss gedachte Eins wird nun hierauf angeschaut, so ist das Einsseyn überhaupt eine Eigenschaft, ein Akzidenz des Individuum. Das Einsseyn gehört keinem einzelnen Individuum an, sondern allen Individuen gemeinschaftlich. Was ist das nunmehr für ein Einsseyn?

Wenn sich mit einem Denken Anschauen verbindet, so ist das ein Begriff, und das Angeschaute in Folge des Denkens ist die Spähre des Begriffs. Das Anschauen, was bestimmt es? — Nichts. Woher kommt also der Inhalt? — Der Inhalt, das Positive, ist immer schon da vor aller Bestimmung, Denken und Anschauen bestimmen ihn nur fort. So hier. Das Eins ward durch das Denken selbst, in seiner Thätigkeit, und die Eins war nur, indem sie ward. Dieses Seyn mit dem Werden zugleich ist ein Akt. Der Denkakt, Eins, angeschaut, gab Einsseyn. Wiederum als Einsseyn gedacht, ein Einsseyn, oder das Bestehende im Aeussern, bei allem äussern Wechsel. Das ist mit einem andern, aber dem Sinne nach gleichbedeutenden Worte, Wiederholen. Also das Einsseyn lässt sich wiederholen, und in dieser Wiederholung ist es eben das eine Einsseyn. Daher sagten wir, das Einsseyn gehöre allen Individuen gemeinschaftlich an, und

die Sphäre des hier aufgestellten Begriffs ist das Einsseyn aller Iche, in dem einen Einsseyn, als Iche.

Sonach gibt es überhaupt nur eine und dieselbe Sphäre für alle Individuen, und die Individuen sind nur eben so viel Wiederholungen von sich selbst, in der einen und selben Sphäre. Die Sphäre schwebt uns vor, durch das umfassende Denken, und die Individuen, die sich in sich selbst wiederholen, und so oft wiederholen, als Individuen sind, bestehen in Folge des Erscheinungs - Denkens. Das Ganze beruht also auf dem Numerischen.

Nun behaupten wir, jedes Individuum müsse eines aus der Zahl dieser numerischen Iche, als das seine ansehen. Es ist begreiflich, dass diese Behauptung, wenn sie gut gemacht worden, von Wichtigkeit sey, denn der Rechtsbegriff wird dadurch selbstständig, er gehört unter das allgemeine Gesetz der Denknöthwendigkeit, selbst ohne Reflexion auf die Sittlichkeit des Individuum, da er früherhin allgemein als von der Moralität abhängig oder wohl gar von einem ziemlich unzuverlässigen moralischen Gefühl, das bestand, wo es bestand, betrachtet ward. Itzt sagt man: Sei, wer Du seist, Du bist selbst nicht, Individuum, oder Du stehst im Recht. —

Wo liegt dieses Muss? Das ist also zu erweisen. Die Zahl der numerischen Individuen ist bestimmt in der Möglichkeit, denn es sind gerade so viel Individuen, als Wiederholungen in dem gemeinschaftlichen Einsseyn Aller. Der Wirklichkeit nach aber ist die Zahl der Individuen unbestimmt. Was würde dazu erfordert, damit sie in der Wirklichkeit bestimmt sey? Offenbar eine geschlossene Zahl, und wodurch wird sie geschlossen? Im Anschauen? Dann ist die Zahl nur geschlossen im Akt des Anschauens, und während des Anschauens, nicht im Denken, denn im Denken, wissen wir ja, ist uns dasselbe wieder Zwei, was im Anschauen eins war. Also im Denken wird die Zahl geschlossen seyn? Das Denken schliesst, denkend selbst, die Zahl, es schliesst sie in der Zwei. Die Zwei ist aber nicht geschlossen, sie ist so unendliche Mal wiederholbar, als gedacht wird. Folglich kommt das Schliessen der Zahl nicht zu Stande weder Einzelnen durch das Anschauen, noch einzeln mittelst des Denkens, sondern vielmehr durch eine Eins und Zusammenwirkung, durch eine innige Verschmelzung beider. Gibt das Denken Unendlichkeit, so gibt das Anschauen Totalität, und Unendlichkeit und Totalität sind erforderlich zum Schliessen des Numerischen.

Die Möglichkeit der Zahl der Individuen ist

also in der Wirklichkeit, und durch die Wirklichkeit geschlossen, aber wie ist denn die Wirklichkeit selbst geschlossen?

Wird die Wirklichkeit, als geschlossen gesetzt, so fehlt zur vollständigen Wirklichkeit, ohne Widerrede, noch ein Glied, nemlich das Setzende. Rechnet sich der Rechnende mit ein, so sind — hier, wo wir noch von keiner Identität der Person etwas wissen — immer das Eingerechnete, und das Einrechnende Zwei. Und so sind und bleiben denn in der Wirklichkeit immer Zwei statt Eins. In der Wirklichkeit wird drum jedes Individuum Eins von den Zweien, als das seine ansehen müssen, und dergestalt haben wir denn die Möglichkeit, wo jedes Individuum eins aus der Zahl der numerischen Individuen als das seine erkennen musste, auf die Wirklichkeit, oder auf Zwei zurückgebracht.

Jedes wirkliche Individuum — so dürfen wir uns nunmehr ausdrücken, muss also Eins von zweien Individuen, für das seine — halten. Wir müssen die Wörter vorsichtig wählen, denn der Beweis ist noch nicht zu Ende.

Es fragt sich, wo sind diese zwei Individuen, in der innern oder äussern Wahrnehmung? Wir haben die Frage so gestellt, bloss um den Beweis zu heben, denn da wir nicht Materialisten sind,

so versteht es sich von selbst, dass nichts in der äussern Wahrnehmung vorkommen kann, was nicht in der innern schon vorhanden sey. Eine absolut äussere Wahrnehmung ist Unsinn.

Also diese zwei Individuen sind im Innern jedes wirklichen Individuum. Das eine ist überhaupt das Ich, das numerische, der in sich wiederholbare Akt, Ich. Das andere ist das Bestehen in diesem Wechsel, bei diesen Wiederholungen des einen und selben Alles, Ich. Das Bestehen ist das eigentliche Wurzel-Ich, hervorgegangen aus dem Anschauen als Totalität, welches Wurzel-Ich den Wechsel im Ich, die Wiederholungen des blossen Akts, Ich, sein nennt, sein Ich.

Hier treffen wir sonach auf ein ganz anderes Ich, als vorhin, welches bloss die formale Denkeinheit war, und welches wir auch als solches vorstellten, das gegenwärtige ist, das angeschaute, und insofern dürfen wir es das Wurzel-Ich nennen. Das angeschaute Ich ist nothwendig Eins, und obschon es mit dem in sich wiederholbaren Ich zugleich geworden: so ist es dennoch sowohl mittelbar, als unmittelbar unzugänglich.

Mittelst des Anschauens ist das Wurzel-Ich gefesselt, fixirt worden, und mit dem vollendeten Anschauen ist in sich das Mittelbare zu Ende.

Diese Bewandtniss hat es mit dem Ich als innerer Wahrnehmung. Eben dasselbe kann also nur erscheinen im Aeussern, in der Aeusserung, nur mit dem Unterschied, unterscheidenden Kennzeichen, dass im Aeussern das Wurzel-Ich frei gesetzt wird.

Beweis: Was ist das Aeussere, eine objektiv-wirkliche Welt anders, als Produkt des Denkens und Anschauens in ihrer synthetischen Einheit? Das Wurzel-Ich kann sich drum nicht in das Denken oder Anschauen setzen, denn die sind im Wechsel, auch nicht in das Bestehende dieses Wechsels, in eine objektive Weltanschauung, denn das Anschauende wäre ja nicht das Wurzel-Ich. Folglich kann das Wurzel-Ich sich selbst durch sich selbst nur frei setzen als im Aeussern.

Dieses freie Setzen des Wurzel-Ich durch sich selbst, mögen wir ein Ergreifen nennen. Jedes wirkliche Individuum, so gewiss es ein wirkliches Individuum, in dem einen, und absolut unzugänglichen Wurzel-Ich bestehend ist, muss daher aus der dadurch wirklich bestimmten Zahl wirklicher Individuen (wirklicher Vernunften), eins von diesen Individuen ergreifen, welche Ergreifung den formalen Rechtsbegriff vollendet.

Ich sage formalen Rechtsbegriff, denn es ist hierbei noch etwas eigenes zu bemerken, das ich

sogleich angeben will. Jeder, der ein Ich ergreift, ergreift nicht das seine, sondern ein anderes. Denn indem er es ergreift, so ergreift er nothwendig ein Ich im Wechsel, das ist aber das Andere, und nicht das Eine. Durch diesen Zusatz wird der formale Rechtsbegriff ein realer, der Rechtsbegriff ist nicht mehr ein Recht im formalen Begriff, sondern er ist ein Rechtseyn. Das Wurzel-Ich ergänzt sich erst zu einem wirklichen Ich in der Aussenwelt durch ein anderes Ich, welches es für das seine ergriffen hat. Wie das Wurzel-Ich sich dennoch äussert, so äussert es sich immer, zugleich für ein anderes Ich, wiewohl es sich nur äussert als für sich. Geschieht ein Unrecht, so geschieht das Unrecht auch ihm, dem frevelnden Individuum, wie wohl es glaubt, das Unrecht treffe nur einen andern.

Auf diese Weise stellt sich uns denn der Rechtsbegriff, als inneres und äusseres Verhältniss dar, derselbe zeigt sich als reine Nothwendigkeit. Jedes Individuum muss, es möchte wollen oder nicht, vermöge der allgemeinen Denkform ein Recht bestehen — die Denkform zwingt ihn in's Recht. — Daher lässt sich im Allgemeinen die Zukunft vorhersagen, welches sonst gar nicht möglich wäre. Von diesem wichtigen Satz in der Folge!

Wir schreiten jetzt eben zu einem zweiten Standpunkt vor, und damit die Verbindung uns klar bleibe zwischen dem ersten und folgenden Standpunkte, wollen wir den Uebergang von dem einen zu dem andern deutlich bezeichnen. Von dem ersten Standpunkte aus ersahen wir, wie das Individuum aus dem Positiven hervorgeht, wie es sich von demselben zu trennen und loszureissen scheint, ohne jedoch keine andere Kausalität, als die des Bewusstseyns zu gewinnen. Von dem gegenwärtigen und zweiten Standpunkte wollen wir die Ergreifung der Individualität überhaupt, aller Individuen in der Wirklichkeit, für sich betrachten. Aus dieser Ergreifung der einen und allgemeinen Individualität gestaltet sich erst in der Folge das Rechtsverhältniss der Individuen unter sich, als ein besonderes, hervor. So viel schicken wir im Allgemeinen voran.

Nun kurz! und damit wir gleich, nach unserer Gewohnheit, von vorn herein einen klaren Blick über das Ganze erhalten, was ist diese Ergreifung der Individualität? Mit einem Worte, sie ist die eine und allgemeine Vernunft.

Analytisch: Der sittliche Wille, indem er sich stets und absolut aufhob, setzend damit einen absoluten Willen ausser sich, den sittlichen Endzweck, bildete sich zum Individuum, zum

Bewusstseyn desselben. Dieses Bewusstseyn, Individuum, war ein Akt, ein allgemeiner in sich wiederholbarer, und auf diese Weise entstand eine in der Möglichkeit und Wirklichkeit zu bestimmende Zahl von numerischen Individuen, oder von Ichen. Es waren vorerst so viel für sich bestehende Vernünftigkeiten. — In der Möglichkeit war ihre Zahl angegeben, denn es waren gerade so viel Iche, als Wiederholungen des einen und selben Akts, Ich. Der Wirklichkeit nach, ward aber die Zahl der numerischen Iche nur dadurch bestimmt, dass das Wurzel- und das im Wechsel bestehende Ich, innerer Wahrnehmung, die beide zugleich sind, aus der Zahl numerischer Iche eins, als das seine ergreifen, in äusserer Wahrnehmung, frei setzen, musste. In dieser nothwendigen Ergreifung eines der Iche, ergriff, eben so nothwendig, das wirkliche Ich (oder das Wurzel- und wechselnde Ich zusammen) immer das wechselnde Ich, also immer ein anderes, als das seine, für das seine.

Diesen ganzen Prozess bis zur Sichvollziehung des Ich, nennen wir die Ergreifung der Individualität, oder die eine und allgemeine Vernunft, das Eine.

Lehrsätze: 1) Was für die eine Vernunft ist, muss offenbar auch für alle Vernunften seyn.

(Dass wir bei diesem Beweise anders verfahren müssen, wie die Formularphilosophen, die das Allgemeine aus dem Besondern, und das Besondere wieder aus dem Allgemeinen herleiten, und sich des so wenig wundern, dass sie gar nicht begreifen können, wie es anders seyn könne — bedarf wohl nicht erst einer Erinnerung.) Wir stellen die eine Vernunft vor uns in lebendiger Anschauung. Wer, so viel ist klar, zur Vernunft gelangen will, kann nur durch Ergreifung der Individualität dazu gelangen. Die Individualität ist nur die eine, die Ergreifung der Individualität ist eins, folglich sind die mehreren Vernunften, wenn sie wir setzen, nur die Wiederholungen der einen und selben Vernunft. Nicht anders. Wenn in die eine Vernunft z. B. der Rechtsbegriff eintritt, so muss er in alle Wiederholungen derselben Vernunft, in alle andere Vernunften gleich eintreten. Was also der einen Vernunft Recht ist, ist allen andern Vernunften Recht, und hierdurch erst wird der Grund gelegt zur Erscheinung des Rechts. Was wird nun im Rechtsbegriff begriffen? Ein Ich, was das Wurzel-Ich, sein, nennt, in innerer Wahrnehmung, welches aber in äusserer Wahrnehmung, ein anderes Ich ist als das seine. Jedes Ich, als Individuum, numerisch eins, setzt daher frei sein Ich, und zwar nothwendig ausser sich, nachdem vorhin beige-

brachten Beweise. Drum ist ein allgemeines durchgreifendes Verhältniss zwischen dem Ich ausser sich, und dem Ich in sich.

Was wird nun im Rechtsbegriff begriffen?
Antwort: Das Ich ausser sich, und das Ich in sich, und zwar das Ich in sich, als ausser sich, und nur das Ich ausser sich, als in sich.

(Diese rein spekulative Gleichheit zwischen dem Ich ausser sich, und dem Ich in sich, welche in dem Rechtsbegriff zur Anschauung kommt, haben neuere, von allen spekulativen Prinzipien entblösste Staatslehrer von einer abstrakten, nicht einmal wirklichen Gleichheit der Menschen, so wie sie die Natur ins Leben setzt, verstehen wollen. Solchen Lehrern geschieht indessen der Ehre schon zu viel, wenn man ihrer auch selbst nur beiläufig erwähnt.)

Aber ist denn hiermit durch Anführung des Beispiels vom Rechtsbegriff der eigentliche Hauptsatz ganz erwiesen? — Täuschen wir uns nicht, immer nur erst formal! Die Erscheinung ist in der Individualität, in der Vernunft, formal zusammengerafft, was also Vernünftiges erscheint, erscheint in dieser Vernunft, da nun die Vernunft uns nur selbst erschiene, als die eine, durch das Denken, so musste ohne Hinzutretung eines weiteren und besonderen Anschauens das Eine und

selbe in allen Vernunften erscheinen. Fassen wir drum das Ich ausser sich, und das Ich in sich noch einmal fest ins Auge, was jedes von ihnen eigentlich sey? Das Ich, ausser sich — ein Anschauen, und da jedes Anschauen ein angeknüpftes ist, an einem frühern, ein von aussen bestimmtes Anschauen. Das Ich in sich — ein freies Setzen durch sich selbst, folglich nichts anknüpfendes, sondern von innen bestimmt. In dem aufgestellten Satz, was für die eine Vernunft ist, muss offenbar auch für alle Vernunften seyn, wird da die Vernunft, als ein Angeknüpftes, oder als ein freies Setzen gedacht? Gewiss! Das Letztere. Folglich wird das anknüpfende Anschauen ausgeschlossen, so ist der Satz, ohne Widerrede, wahr. Es ist die Frage, ob wir das anknüpfende Anschauen (das Ich ausser sich) hierbei ausschliessen können? Allerdings, wir können nicht nur, sondern wir müssen es ausschliessen in der freien Konstruktion der Vernunft. Diese Konstruktion kommt nur durch ein höheres, absolutes Denken, über alle Faktizität hinaus, ein Mehr denn alles Thun, zu Stande, sie hat ihren formalen Anschauungs-Punkt im Leben, als einem Ganzen, ihren realen aber in sich selbst. Vollständiger können wir die Aufgabe hier noch nicht lösen. — Was daher unter Bedingung des höheren, absoluten Denkens, in

der einen unsichtbaren Welt des Gedankens für die eine Vernunft da ist, muss auch für alle Vernunften da seyn. —

Zweitens. Das Besondere des äussern Rechtsverhältnisses ist schon, als ein Besonderes in dem innern Rechte gegeben, das erste Besondere kommt daher nicht hinzu, sondern es ist schon da und bestimmt für alle Ewigkeit.

Wir haben zwei Besondere vor uns. Das eine, in sich ein Besonderes, das folglich die Einheit bei sich führt. Beispiel davon: das Ich ausser sich, und das Ich in sich. — Das andere Besondere, ein Werden, und zwar ein Werden aus der Einheit, und nicht aus dem Besonderen. Es ist nicht das äussere, sondern das ins Aeussere hingestellte Verhältniss des ersten Besonderen. (Man sehe zurück auf die Erklärung der Duplicität) Wer sieht nicht ein, dass dieser zweite Satz wichtig ist, denn er unterscheidet genetisch Christenthum von aller Philosophie! Ich sage genetisch. Die Einheit, ein in sich Besonderes durch das Werden ins Aeussere hingestellt, ist Christenthum, hingegen die Einheit zugleich Einheit und Besonderes, also ein Besonderes ausser sich, also ein Geworden, kein Werden, äusserlich wiederholt, ist Philosophie, Sophisterei. Das letzte Besondere ist das anknüpfende, das erste

ist das freie Setzen. Das freie Setzen, das in sich Besondere ist von Ewigkeit da, und für alle Ewigkeit bestimmt, das anknüpfende, dass nur äussere, nicht ins Aeussere hingestellte Besondere ist kein Bestehen, sondern ein blosser Wechsel im Wechsel. Wechsel im Wechsel. Daher meinen Kurzsichtige, es sey ein Neues, es ist aber nur ein Neues im Alten. — Wir machen fernere Anwendungen von diesen zwei Besonderen. Das Besondere in sich ist das freie Setzen, wie wir gesehen haben, die Vernunft, das Christenthum. Das Besondere ausser sich ist das Anknüpfende, der Verstand, ausgehend von einem bestehenden Zustande, und in diesem Zustande als einem vorgesteckten Gebiete sich bewegend in Gegensätzen, folglich nicht anknüpfend, sondern anknüpfend angeknüpft. Der Verstand dient durch den Gegensatz zur Klarheit der Erkenntniss, aber er erweitert nie den Umfang der Erkenntniss. Der Verstand ist und wird, aber er erweitert nie den Umfang der Erkenntniss. Der Verstand ist und wird, aber die Vernunft wird nur, wenn sie ist, im Fall, dass sie ist. — So ist's. Und so verhält es sich mit der Sittlichkeit, sie kann bei jedem Verstande gelebt werden, weil sie wie der Verstand selbst nur gelebt wird — der Verstand ist das formale Leben. Jede Weltanschauung ist gut für die Sittlichkeit. Aber

so ist's nicht mit dem Recht. Das Recht, wie die Vernunft, wie das Christenthum, das in der Vernunft erst sich vollendet, kann nicht gelebt werden, sondern es ist eine Verlängerung des Lebens, eine Auferstehung des Lebens, der alte Mensch muss sterben, und der neue geboren werden. Daher das Dogma der Auferstehung, wodurch eben dasselbe angedeutet wird. Recht, oder Vernunft, oder Christenthum sind ein freies Herausbilden aus sich selbst. Dieses Herausbilden aus sich selbst wird indessen nur vollbracht nach einem Gesetze; dem Gesetze des Wissens, oder der Wissenschaftslehre. Das Gesetz ist ein Gesetz des innern Rechts und da für alle Ewigkeit.

Drittens. Da das besondere Recht sich nur aus dem innern Recht, aus dem Wissen, als Gesetz, aus der Vernunft, aus dem Christenthum — alles gleichbedeutende Ausdrücke — gestaltet, nemlich durch Ausschliessung des Ich ausser sich: so kann das Ich ausser sich gar nicht anders sich vorfinden und erscheinen, als in der Ausschliessung. —

Beweis. Das Ich ausser sich, möchte ich sagen, wird, wenn es nicht ist. Es ist, und es soll seyn, aber es soll nur seyn, um ausgeschlossen zu werden. Es kehrt da ein, wo es nicht abgewiesen wird. Genau von Gesicht zu Gesicht

müssen wir es daher doch kennen lernen, damit es uns nicht täusche, und sich etwa für ein anderes Ich ausgabe, als es wirklich ist.

Ich habe gesagt, der Verstand sey anknüpfend, und anknüpfend selbst angeknüpft. Dass der Verstand anknüpfend ist, wissen wir, und wie? Das formale Denken als ein Heraustreten von dem Anschauen ist ein Anschauen des Anschauens, und dadurch wird das erste Anschauen begrenzt, und klar. Aber dass der Verstand auch angeknüpft ist, dürfte nicht so bekannt seyn. Der Verstand ist angeknüpft an dem Ich ausser sich. Das Ich ausser sich, oder das Ich im Aeussern, oder das Ausser sich — alles eins und dasselbe dem Sinne nach — muss frei gesetzt werden. Frei setzen heisst so viel, als ausser sich setzen, das Ausser sich setzen — wie der Leser sich erinnert, es fragt sich daher nur, wer setzt? Antwort: Es setzt das Ich in sich, das Ausser sich. Es ist alles so einfach, dass es aufmerksame Kinder verstehen können. Das Ich in sich ist ja das freie Setzen, das Ich ausser sich ist das Anschauen, das angeknüpfte, in welchem Anknüpfen der Verstand anknüpfend ist, und selbst angeknüpft, — folglich was ist das Resultat, damit wir es aussprechen?

Jedemahl, dass ein solcher Akt vollbracht wird, ist ein wirkliches Ich ausser uns gesetzt.

So viel solcher Akte, so viel ausser uns gesetzte wirkliche Iche. Zu merken: Das Ich in sich, und das Ich ausser sich sind also hier nicht mehr zwei Beziehungspunkte, — etwa, nicht der Strenge nach redend — wie das logische Subjekt und Objekt, in der einen Handlung, sondern das Ich in sich ist immer das Setzende, und so gewiss es das Setzende ist, das ausser sich setzende; das Ich ausser sich ist aber immer das Gesetzte, durch das Erste. Das Erste ist für immer Ursache, und das andere Ich ist für immer Wirkung. Was bleibt zurück ausser diesem reellen Kausalitäts-Verhältniss? Das Individuum, das in sich eine, und unzugängliche Individuum.

Was wir hier aufstellen, und was eigentlich das Ergebniss der ganzen Untersuchung ist von dem zweiten Standpunkte der Ergreifung der Individualität aus, ist nur dieses reelle Kausalitäts-Verhältniss zwischen dem Ich ausser sich und in sich. Dieses Verhältniss ist Grundlage des hervorgehenden könnenden besondern Rechts.

Im Vorbeigehen;

a) Seit Jahrtausenden bis zur Erscheinung des Christenthums hat der Verstand sich umsonst bemüht, sich selber zu fassen. Von Beweisen davon ist das ganze Alterthum Zeuge. Dieses eine Streben ist der Inhalt des gesammten Alter-

thums. Daher fiel das Alterthum auf die Kunst, denn die Kunst ist nur das als ausser sich hingestellte, zur Zeit mögliche, Sichselbstauffassen des Verstandes. Nun ist es aber, wie wir erwiesen haben, nicht möglich, dass der Verstand, als angeknüpfter, sich selbst fasst, derselbe vermöchte sich nur zu fassen, indem er das Ich ausser sich ausschlösse. Dann ist er aber nicht Verstand, sondern Vernunft, Wissen, Wissenschaftslehre, innerlich und äusserlich vollendetes Christenthum. — Es möchte Jemand auf den Einfall kommen, ob nun in neuerer Zeit seit Erscheinung der Wissenschaftslehre die Kunst etwa aufhöre, und sich einbilden, uns mit dieser Frage in Verlegenheit zu setzen. Nein! erwidern wir einem Solchen. Die verstandene Vernunft, das verstandene Christenthum thut der Kunst keinen Abbruch, nur der knechtischen Nachahmung des Geistes der Alten in der Kunst thut ihr Abbruch, und muss ihr Abbruch thun. Eine neue, eine höhere Kunst muss folgen, muss sich an einer neuen und veredelten Aussenwelt übend, erlernen und hervorbilden, denn der Verstand verlangt in Ewigkeit nichts anders als nur angeknüpft zu werden durch die Vernunft. Dass der Verstand durch die Vernunft angeknüpft werden müsse, diese klare Erkenntniss ist eben das lang versuchte, und endlich zu Stande ge-

kommene Sichselbstauffassen des Verstandes. — Der Streit zwischen den Supranaturalisten und Rationalisten sollte so ausgesprochen werden: Streit zwischen den Suprarationalisten und Rationalisten. Es ist also gar kein Streit, das eine Mahl heisst *Ratio*, Vernunft, das andere Mahl Verstand. — Worüber Ihr Euch streitet, Ihr Lieben, das ist nur, dass Ihr Verstand und Vernunft nicht zu unterscheiden wisst. Eure Natur! eure bestehende, als Bestehen gedachte Natur, ist eine grosse Albernheit. Natur ist der Widerstand, der nur da ist, um Widerstand zu seyn, und der nur Widerstand ist, wenn nicht aufgehoben. Durch das Angeknüpfte, fortrückend Angeknüpfte des Verstandes, welches nur nach dem Gesetz der Bedingtheit möglich ist, also nach Zwecken, und Sichtbarkeit der Zwecke, wird eben dieser Widerstand überwältigt. —

b) Das Ausschliessen des Ich ausser sich, das freie Setzen des Ausser sich, das Absetzen des Bildes ausser uns, das reelle Kausalitätsverhältniss zwischen dem Ich in sich, und dem Ich ausser sich, — alles ist eins und eben dasselbe. Was hinzukommt, Wirkliches, als Grundlage des besonderen Rechts, ist nur die wirkliche Ergreifung der Ergreifung der Individualität. Mit einem Wort, die Ergreifung der Vernunft. — Da haben sie nun eine Philosophie des Rechts, gelehrte!!

und weitläufige Abhandlungen über die Besitz-Ergreifung, was aber Besitz ist, Besitz der Menschheit, — davon schweigen Alle. Was meint Ihr denn wohl, was die Menschheit besitzt, wenn nicht die Vernunft? Und was mögt Ihr Euch denn wohl unter Besitz denken? Vom Besitz habt Ihr nur eine todte Anschauung; Ihr habt ihn in todter Anschauung, denn sonst müsste durch den Gegensatz Eure Erkenntniss klar werden.

Seht, was Ihr für Denker seyd. Der Nichtbesitz ist nicht Gegensatz vom Besitz. Er ist bloss eine Verneinung des Besizes, setzt folglich den Besitz voraus. Den Gegensatz des Besizes vermögt Ihr gar nicht zu denken. Ihr denkt nur den Gegensatz — aber nicht den Gegensatz des Besizes. Formale Gegensätze, die bloss im Denken sind, nicht bezogen auf ein Anschauen, laufen aber in einander. Also Ihr denkt gar nichts. Dieses Gar nichts soll man nun ergreifen, und auf diese Erscheinung soll das Recht sich gründen! — Die Sache verhält sich so. Besitz heisst Vernunft. Die Menschheit selbst ist nur die Ergreifung dieses Besizes. Es ist aber kein todter Besitz. Dieser Besitz muss ergriffen werden. Der Besitz kommt erst in Leben und Wirklichkeit durch die Ergreifung. Zur Ergreifung der Vernunft hat Jeder das Recht. Das ist sein Recht,

sein unbestreitbares Recht, dieses erste Recht ist der Grund alles besonderen Rechts. Der Verstand, der angeknüpfte, ist aber die zeitige Erscheinung der Vernunft, die Ergreifung bezieht sich daher, als Erscheinung, nur auf den zeitigen Verstand, nur — versteht sich — nicht des Einzelnen, sondern der ganzen, zur Zeit zusammenlebenden Gemeinde der Menschheit. Die Anwendung und Ausführung dieses wichtigen Satzes verspreche ich für die Folge. —

Wir fahren fort in Darlegung der Sphäre des besonderen Rechts. Das wirkliche Ich ist das wirklich ausser uns selbst gesetzte Ich, und so viel solcher Akte, so viel ausser uns gesetzte Iche. Dies war unser letzter Satz. Daraus folgt, dass so viel der wirklichen Iche sind, so viel müssen mich, als Ich erkennen, und ich wiederum muss sie als Iche erkennen, so viel ihrer sind. Da die Sphäre der Iche geschlossen ist, so ist da weiter kein Beweis nöthig. Was heisst das: erkennen als Iche? Woran, an welchem charakteristischen Merkmahe erkenne ich ein Ich? — An keinem andern, als an dem freien Schliessen der Sphäre des Begriffs. Das Schliessen der Sphäre überhaupt ist wissenschaftlicher Gang, Gang der Vernunft. — Also voran ich mich, mein Ich, selbst erkenne, als Akt, das innere Ich das äussere, ist nichts anders, als die Möglichkeit des freien

Schliessens der Sphäre des Begriffs. Dieses freie Schliessen der Sphäre ist mir bekannt, ich kann es wiederholen, so oft ich will, und jedes Mahl erkenne ich es für die Sphäre der Freiheit, für Freiheit. So viel ich also wirkliche Iche ausser mir setze, so viel habe ich numerische verschiedene, wiewohl in sich gleiche Sphären der Freiheit gesetzt. In sich gleiche Sphären! — Also die Sphäre der Freiheit ist überhaupt nur zum Behufe, zu der Absicht der Freiheit gesetzt, es ist folglich die sittliche.

Wenn und wo ich drum ein wirkliches, d. h. ein Ich ausser mir gesetzt habe, habe ich aus sittlicher Freiheit eine in sich geschlossene Sphäre von sittlicher Freiheit gesetzt, und so wiederum jedes Ich in seinem Kreise dasselbe.

Es leuchtet ein, dass zwischen diesen in sich gleichen, nur numerisch geschiedenen Ichen eine unübersteigliche Kluft besteht, und dass, da alle Iche nur in dem einen Ich sich vorfinden, wir in der That nur ein einziges wirkliches Ich, und nicht mehrere wirkliche Iche vor uns haben. Der Zusammenhang, dass wir das eigene Ich ausser uns setzten, lag zuvörderst bloss in der scharfen Trennung des einen und ursprünglichen Individuums von dem Ich in sich und ausser sich, und dann in dem freien Setzen. Durch das freie

Setzen musste ein Ausser sich gesetzt werden. Es bleiben uns daher, wenn wir uns besinnen, nur die zwei Hauptbegriffe zurück, der des einen und unzugänglichen Individuums, und der andere des freien Setzens, und sind wir der unmittelbaren Reflexion vermögend, so sehen wir ein, dass gerade, weil das Individuum eins, und unzugänglich, nichts anders, als ein freies Setzen möglich, für das Individuum möglich ist. Und so wird denn das Sichschliessen jedes Ich in seinem Kreise nur vermöglicht mittelst des freien Setzens, und das freie Setzen ist nur frei in dem Sichschliessen jegliches Ich in seinem Kreise.

Diese allgemeine Betrachtung leitet uns zu einer höhern Wahrheit, die zugleich ein neuer synthetischer Vorschrift ist in unserer Untersuchung. Gebrauchen wir unsers eigenthümlichen Vernunftrechts, der freien Konstruktion. Ein Kreis, der alle Freiheits-Kreise umschlüsse, wäre wieder, käme an ihn die Reihe, umschliessbar, wir setzen also keinen Kreis, das hiesse ein Anschauen hervorbringen, sondern wir setzen das freie absolute Setzen selbst, und folglich ausser uns. Dieses letztere vermag nur in einem absoluten Denken zu bestehen. Und welches ist dieses absolute Denken? Das Denken einer sittlichen Bestimmung.

In der sittlichen Bestimmung, und durch dieselbe ist die ewige Kluft, die zwischen den verschiedenen und dennoch in sich gleichen Freiheits - Sphären der wirklichen Iche, bestand, vernichtet und verschwunden. Alle Iche sind zugleich besondere und allgemeine in der einen und selben sittlichen Bestimmung, die über alle, und über jedes insbesondere waltet, die unbedingt Jedem, keinen ausgeschlossen, seine besondere sittliche Bestimmung gesetzt und aufgegeben hat.

Jetzt erst, nachdem wir den ganzen Umfang der Frage recht überschauen, vermögen wir auch dieselbe vollständig und genügend zu beantworten. Nur in der sittlichen Bestimmung findet die Rechtslehre ausser der formal aufgestellten Denknöthwendigkeit noch ihren realen Stützungs-Punkt. Und wer diese sittliche Bestimmung nicht erkennt, einfältiger Weise, leugnen möchte, in dessen Vorstellung ist alles Wirwar, und es wäre ihm besser, dass ihm ein Mühlstein anhängen, und er versenkt würde in die Tiefe des Meeres, denn er ist ein Ungeheuer, rohe Naturgewalt, die eine stärkere Natur zu bezwingen und einzuhalten hat. —

Jedes wirkliche Ich bestehend gemeinschaftlich mit allen übrigen Ichen in der sittlichen

Bestimmung, besteht auch noch besonders für sich, denn jedem einzeln ist seine besondere sittliche Bestimmung geworden. Als gemeinschaftliche Iche in der einen sittlichen Bestimmung, haben alle Iche sich unter sich gegenseitig anzuerkennen, als besondere Iche, durch die jedem Ich insbesondere gewordene sittliche Bestimmung, hat jedes Ich das andere gegenseitig zu schonen. Ehe wir aber diese gegenseitige Schonung der Iche unter sich weiter entwickeln, müssen wir vorher eine neue Bestimmung dem Begriffe hinzufügen, wodurch sich die Sphäre der ganzen Anschauung für uns erweitert.

Frei setzen heisst ein Ich setzen, und ein Ich setzen heisst so viel, als ein Ausser sich setzen. Das hierdurch gesetzte Verhältniss dieses Setzens ist der Raum. Sich schematisirt das Ich als Raum. Der Raum in der Anschauung wieder angeschaut ist der materielle, erfüllte Raum. Es ist der Raum durch den Gegensatz des Denkens — denn ein Anschauen eines Anschauens ist ein formales Denken. Anschauer und Denken in ihrer synthetischen Einheit werden angeschaut in jedem Objekt, oder das Anschauen des Anschauens und Denkens in synthetischer Einheit ist das Objekt, das eine Objekt in allen Objekten. Dieses Anschauen selbst des Anschauens und Denkens in ihrer synthetischen Einheit ist

aber noch nicht eins. Als eins ist es das Leben, aber das Leben als Kraft. Es ist kein Begreifen, aber die Summe alles Begreifens, mit einem Wort Bild. Abstrakt gesetzt Einbildung. Angeschaut tritt aber dem Bilde gegenüber die Kraft des Lebens, hier insbesondere die Bildungskraft. Diese letztere ist eine bedingte. Hierbei ist also zu trennen das Bedingende, und das Bedingte, als sich auf einander beziehend. Das Bedingende ist immer Eins, das Bedingte ist bedingt in dieser Eins, relativ auf diese Eins, als in der Relation, das Absolute. Daher ist dieses relativ Absolute mittelbar relativ auf Sich selbst, unmittelbar aber in Beziehung mit dem Bedingten. Das Gesetz, welches wir hier analysiren, ist mit einem Wort, das der Bedingtheit, an dem die Bildungskraft gebunden ist. Jeder erreichte Punkt in der Bildungskraft ist bedingt von einem vorhergehenden, und ist zugleich bedingend den folgenden. Der Punkt, als eins, ist aber die in allen Punkten sich wiederholende und fortrückende Einheit selbst der Bildungskraft. Eine solche sich wiederholende und fortrückende Einheit der Bildungskraft ist nur möglich an einem Widerstande. Dieser der Bildungskraft gegenüber sich zeigende Widerstand ist die Natur, aus der, bei dem ersten freien Setzen liegen gebliebenen Prämisse. Die Natur, Gegenbild des Le-

bens als Kraft, also auch Kraft, wird nur bezwungen nach Zwecken. Zweck ist eben das Fortrücken der Einheit der Bildungskraft in der Bezwungung der Natur. Also in und an der Natur wird nur fortgerückt, und dieses sich auf einander beziehende, gleichzeitige Fortrücken der innern und äussern Natur heisst insbesondere Zweck, weil der Zweck ohne Sichtbarkeit desselben nicht wirklich, für sich heraustretend ist. Ferner Zweck mit gleichzeitiger Sichtbarkeit desselben, nennen wir Wollen, und ein Wollen, das sich in einem Willen nicht selbst aufhebt, einen Trieb, diesen Trieb aber, als unregelmässigen Freiheitstrieb oder Prinzip.

Wir haben den ganzen synthetischen Perioden hier im Zusammenhange dargestellt, die beiden Endpunkte desselben deuten und erklären sich gegenseitig. Vor uns in der Anschauung haben wir nun eine Wirksamkeit, die sich selbst Kausalität ist, folglich durch nichts zu erschöpfen, denn der Qualität nach ist es eine rein gedachte. Diese soll nun Anschauung werden — das ist die Aufgabe. Oder bestimmter: wir wollen diese Wirksamkeit anschaulich finden in einem organischen Leibe, mittelst welchen dieselbe eine fortsetzbare Wirksamkeit wird auf die gesammte Körperwelt.

Diese Aufgabe sich leicht zu lösen, beantwortete man sich vorher folgende drei Fragen.

1) Ausser sich setzen, dass ein Ausser sich gesetzt werden müsse, warum? den Beweis davon darf man nur nachsehen.

2) Was von dem Seyn in seinem Bilde da ist, ist nur da im Wissen, als Wissen des Bildes, oder als Bewusstseyn. Wie?

3) Was heisst Widerstand, a priori abgeleitet?

Die beiden letzten Fragen bleiben uns nur zu beantworten. Als spekulative ist die zweite Frage durchaus nicht schwer, sie wird für die meisten nur schwer durch Verwöhnung und Verbildung von Jugend auf, nur schwer, in der Anwendung, immer zu beseitigen. So haben z. B. angebliche Philosophen das für eine schwierige Aufgabe gehalten, zu erklären, wie der blosse Begriff auf die Körperwelt einwirke? die Sache ging so zu. Die Körperwelt glaubten sie mit den Händen zu greifen. Der Begriff schien ihnen aber etwas Geistiges. Es war also die Frage, wie das Geistige auf die Körperwelt einwirke? Hätten sie nur bei sich überlegt, dass eine Hand, als ihr glaubhaft seyn sollender Zeuge sich ja nicht wissen kann, als Hand, folglich der Zeuge wieder seinen Zeugen und sofort dieser letztere wieder einen folgenden ins Unendliche fort verlangt zur Glaubwürdigkeit, und da die Unend-

Lichkeit nicht zu erreichen seyn dürfte, aller Glauben durch Zeugen also, wegfällt — so müssten sie auf den einfachen Gedanken gekommen seyn, dass alles nur im Wissen bestehe. Das Wissen war aber wieder geistiger Natur, wer also die Körperwelt nicht ganz abläugnen wollte, verwickelte sich immer tiefer in den Widerspruch. Das letztere, das Ableugnen, liess sich nicht gut durchführen, also gaben sie lieber, als leichter, das erste auf, d. h. solche Philosophen bleiben da stehen in der Bildung, wo das Volk steht, und sind Volk. — Giengen sie nur einen Schritt weiter, und fragten sich, was ist denn geistig? so mussten sie nach derselben Analogie sich antworten; auch das ist im Wissen! Die Hand konnte sich nicht wissen, aber vielleicht mag sich wohl das Wissen wissen können? Wäre das, so hätten wir das Geistige. — Gesetzt also das Geistige, und alles Geistige bestände im Wissen des Wissens, so hätten wir das Geistige und Körperliche zusammen verbunden, und die eine Einwirkung umfasste sowohl das eine, als das andere.

Aber Wissen des Wissens in der Form bringt uns nicht weiter, es bleibt immer ein Wissen, wiewohl das gewusste Wissen dadurch im Anschauen gefestigt wird, fixirt, hingestellt mittelst des Wissens schlechtweg, als einer Handlung,

als eines Denkens. Das Wissen des Wissens im Denken umfasst das Erinnerungsvermögen, und dieses letztere als bestimmtes und wirkliches, nach dem Gesetz der Bedingtheit, das Gedächtniss.

Nur das Wissen des Wissens in der Realität, das Soseyn des Wissens, das wie? es sich bildet, vermag uns über die Verbindung des Geistigen und Körperlichen Aufschluss zu geben. Die Realität des Wissens des Wissens ist das Bewusstseyn. Also ist die Frage, wie bildet sich das Bewusstseyn? — Antwort, durch Beschränkung der Freiheit, also durch Beschränkung des Freiheitprinzips, durch Beschränkung der Wirksamkeit, und zwar nur durch eine höhere Wirksamkeit, durch eine höhere Freiheit. Höhere Freiheit beschränkt das Freiheitprinzip, und dieser Beschränkung wegen heisst sie nur die höhere. Die Verbindung zwischen dem Geistigen und Körperlichen ist folglich praktisch. Ich vermag beides nicht zusammen zu verbinden, will also nicht mehr sagen, als ich kann meiner Freiheit nicht Herr werden, meine Wirksamkeit ist eine ganz gemeine, ihr Gegenstand ist der blosse sinnliche, körperliche Genuss, oder was wenigstens ihm sich anschliesst, und anschliessen lässt. — Wie will ein Solcher denn das Wissen des Wissens, der Realität nach, begreifen, das einzige und wahrhaft Geistige kennen, wenn er es nicht

hervorbildet! Es ist nichts denn der Geist wahrhaft da, und nur im Geistigen werden wir daher auch zu einem Körper gelangen. Der eigene Körper ist eine Erkenntniss a priori.

Die nächste Frage ist die, über den Widerstand, was er eigentlich sey?

Wir wollen zuerst den geistigen, dann den körperlichen Widerstand betrachten, endlich den moralischen Widerstand, den der Begriff hebt, von dem physischen unterscheiden, der nur durch die grössere Krafteinheit bestimmt wird.

1) Der geistige Widerstand, oder die Erscheinung des geistigen Widerstandes zeigt sich als Hemmung. Es ist Folge eines zusammengesetzten, also doppelten Schematismus, wodurch das Bild nur im Gegenbilde gesehen wird. Den einfachen Schematismus haben wir vorhin angegeben. Das relativ Absolute ist mittelbar relativ auf sich selbst, unmittelbar aber in Beziehung mit dem Bedingten. Das heisst, weniger scharf, aber fasslicher vorgetragen: das Prinzip der Handlung hindert sich mittelbar selbst, durch das von ihm unmittelbar abhängende Handeln. (Es ist dasselbe, was Fichte so ausdrückt: das Objekt ist das Abgesetzte des Bildes. Will ich z. B. eine Philosophie auf das Universum gründen, das Universum, als Erstes setzen, was kann da für ein Bild seyn, von welchem das Universum abgesetzt

wird? Offenbar ein todter Schematismus, denn der lebendige kann nichts setzen, wie Gott als lauter Leben, und das Ausser, und dennoch in ihm, als Bild, oder Schema.) Schon eine Philosophie gründen wollen, ist Unverstand, gleichergestalt, als wenn man das Leben gründen wollte. Das Leben lebt, als Anschauung, und das Wissen ist eben so selbstständig und selbstständiger als das Leben.

Dies ist, wie gesagt, der einfache Schematismus. Widerstand ist sich das Prinzip der Handlung mittelbar selbst. Durch den zusammengesetzten Schematismus erscheint aber dies Mittelbare unmittelbar, es wird als unmittelbar hingestellt. In dem einfachen Schematismus ist das Setzen die Aeusserung des Prinzips, in dem zusammengesetzten setzt sich das Prinzip als seine eigene Aeusserung, daher erscheint die Aeusserung als ein anderes Prinzip, und da das Setzen nur mittelst des Denkens, also eines Entgegengesetzens, vollbracht wird, nicht allein als ein anderes, sondern dem ersten entgegengesetzten Prinzip. Dieses andere, und dem ersten Prinzip entgegengesetzte Prinzip ist der geistige Widerstand.

2) Körperlicher Widerstand ist, wenn Kraft, als Einheit und Totalität, und auch in Verhältniss gedacht wird, mit andern Krafteinheiten, welche

als gebrochen angesehen werden, wie Brüche von der Kraft $= \frac{1}{0}$.

3) Moralischer und physischer Widerstand in der Unterscheidung. Physischer Widerstand ist die sukzessiv aufgestellte - entwickelte, folglich nach einem Gesetz entwickelte Reihe der Brüche von der Einheit, also Form gegenüber der unendlichen und totalen Kraft $= \frac{1}{0}$. Demnach ist physische Kraftbestimmung, oder physischer Nexus, zugleich in dieser Bestimmung Fortbestimmung ins Unendliche. Das Gesetz ist dabei das einzig Sichtbare, und der hinreichende Grund für allen physischen Nexus. Den moralischen Widerstand müssen wir von zwei verschiedenen Standpunkten aus, ins Auge nehmen.

a) Als Möglichkeit; sittlicher Standpunkt. Das dem einen Prinzip als anderes, und entgegengesetzte Prinzip — und ihr Verhältniss zu einander war geistiger Widerstand. Dies Verhältniss ist von dem Standpunkt der Möglichkeit ein unendliches, folglich nur in dieser Unendlichkeit, als Unendlichkeit bestimmt, d. h. man kann sittlich immer das, was man soll, wenn man nur will.

b) Als Wirklichkeit; Standpunkt des Bewusstseyns. Das Verhältniss zwischen beiden Prinzipien ist in der Wirklichkeit kein schon

fertiges, gegebenes, sondern ein individuell zu setzendes zwischen beide Prinzipien. Beide Prinzipien sind wirklich in Folge des zusammengesetzten Schematismus. Zwei wirkliche Prinzipien können aber nur in Verhältniss zusammen kommen, im Bewusstseyn, und zwar nur in einem höhern Bewusstseyn, als die Wirklichkeit der Prinzipien. Das höhere Bewusstseyn ist aber ein jedesmahl eintretendes Bewusstseyn bei jeder wirklichen Fortbestimmung des Verhältnisses zwischen beiden Prinzipien. Folglich wird das jedesmahlige Verhältniss im Bewusstseyn abgesetzt, und das Bewusstseyn ist das Fortbestimmende, und Sich fortbestimmende in dem wirklich und individuell gesetzten Verhältnisse. So weit diese Sichbestimmung in der Fortbestimmung reicht, herrscht moralischer Nexus, und der geistige Widerstand ist gehoben durch den freien Begriff. Die Sichbestimmung in der Fortbestimmung ist ein organisches Gesetz, hervortretend in dem freien Begriff, und dieses organische Gesetz in dem freien Begriff, oder dieser Organismus ist abgesetzt also in dem Bewusstseyn. Wo der freie Begriff mittelst des organischen Gesetzes daher zu wirken vermag, tritt auch jedesmahl das Bewusstseyn dieses Wirkens ein, und auf diese Weise trennen sich die beiden Sphären, die eine, wo der Organismus dem Begriff gehorcht, von

der andern, die über den Begriff in der Wirklichkeit des Bewusstseyns hinausliegt.

Diese beiden Sphären sind Wirklichkeit und Wirksamkeit. Ihre Trennung kommt nur zum Vorschein im wirklichen Bewusstseyn, als Kausalität auf sich selber, an sich herrscht in der Körperwelt nur physischer Nexus.

Nachdem die aufgeworfenen drei Fragen beantwortet worden, weggeräumt, als so viel einzelne Hindernisse, zur Einsicht in die mögliche Lösung der Aufgabe, nunmehr sind wir im Stande, durch fortgesetzte Entwicklung einiger Begriffe aus der vorigen synthetischen Periode, in welcher die Wirksamkeit konstruirt ward, jene Anschauung eines organischen Leibes, und das Wiedererkennen mittelst desselben, der übrigen Individuen, in der Wirklichkeit nachzuweisen; oder richtiger als ein wirkliches Wissen hinzustellen; da es vorher nur ein Bewusstes ist. Klar durchzusehen, wie Recht und Vernunft einerlei Bedeutung haben, ist aber überaus wichtig.

Wir haben gesagt: das Anschauen selbst, des Anschauens und Denkens in ihrer synthetischen Einheit — dieser Ausdruck ist zuvörderst genauer zu bestimmen, um jede Verwirrung zu vermeiden. Im Allgemeinen liegt jedem wirklichen Objekt ein solches Anschauen zum Grunde.

Es ist aber ein solches Anschauen, das Zerstreute und Zerstreuende bei jedem Objekt. Es ist die Grundlage einer wirklichen objektiven Welt. Setzen wir es nun als Eins ohne alle Zerstreuung gedacht, also als Prinzip, so ist es Leben, Leben als Prinzip, herrschend über alle seine Prinzipiate. Wird dies Prinzip, Leben, als solches nunmehr angeschaut, so ist und erscheint es, das eine Leben, als Kraft, die Kraft des Lebens.

Wir haben ferner gesagt, das Leben, als Kraft, sei kein Begreifen, aber die Summe alles Begreifens, mit einem Wort, Bild. Das heisst: diese Summe alles Begreifens, die bloss in der Anschauung als schwebend gehalten wird, ist Bild. Abstrakt gesetzt — folglich ohne alle Beziehung auf Fakta, Produktion, — sei das Bild, Einbildung. Es entsteht uns hier nothwendig die Frage, wie schreiben wir der Einbildung Produktion zu? Die Forderung dieser Frage ist: es muss ein neuer, hinzukommender Begriff gefunden werden, welcher das abstrakte Wesen, Einbildung, beleben, also eine Kraft, abstammend aus der einen Kraft des Lebens, aber in einer bestimmten Anschauungs-Sphäre; dies ist die Bildungskraft. Also die Bildungskraft ist der Exponent, der Deuter der Einbildung, ohne Bildungskraft keine Einbildung. Einbildung ohne Bildungskraft ist ein leeres, abstraktes Wesen,

eitel Bildwesen, und Bildwesen ohne Nutzen und Ende.

Hingegen Einbildung mit ihren Exponenten Bildungskraft, ist ein zweckmässiges Verfahren nach dem Einen Ziel, und so fügen sich denn produktive, und reproduktive Einbildung, beide unter das eine Gesetz. Was reproduziert wird, war vorher produziert, und zwar zweckmässig nach dem einen Ziele, denn anders gibt es keine Produktion. Für Produktion können wir jetzt das Wort, Bildung, brauchen. Was hervorgeht aus der produktiven Einbildung sind Bildungen. Diese Bildungen stehen entweder in einem wirklichen Zusammenhange unter sich, wie wir sie jetzt gedacht haben, oder sie werden angesehen als jede für sich in dem einen Zeitmoment. Unter ersterer Ansicht sind sie der Bestand des eigentlichen Gedächtnisses, unter der folgenden sind sie dasjenige, was wir Ort- und Nahmens-Gedächtniss nennen.

Solchergestalt gibt es denn nur Gedächtniss, nicht als Talent, welches anzunehmen unverständlich ist, sondern als Willenskraft, als Grundleben. In diesem Sinn, und zu diesem Zweck, sagt Fichte: Das wahre Geheimniss aller Mnemonik sei das *Sapere aude!*

Es erhebt sich uns ferner die Frage: worauf diese Bildungskraft gehe, welches ihr Gegenstand

sey? — Gegenstand! — Nichts anders, als bestehendes, bei dem natürlichen Menschen nicht zum Bewusstseyn kommendes Produkt des Anschauens. In dem freien, d. i. in dem Ausser sich setzen, in dem Setzen eines Ausser sich, schematisirt Sich die Wirksamkeit, das Vermögen, das Ich, als Raum. Der Raum ist für ein ausser dem eben thätigen Ich gestelltes Auge, nach dem Grundsatz der Relation, ein Begriff, für das Schema und in diesem Schema nur schematisirende Ich aber, nur Anschauung. Die Anschauung, Raum, übergehend für das eben thätige Ich in dem Begriff, erscheint materieller Raum; Materie, als begriffener Raum. So viel ist begriffen. — Was ist aber das Begreifende? Ein doppeltes: das eine Leben auf dem Standpunkt der Bildungskraft, und die eine wirkliche objektive Welt, als Ausdruck, Schema des Lebens. — Dies darf uns nicht Wunder nehmen, denn dieses doppelte ist homogen, nicht heterogen. Was dabei auffallend erscheinen möchte, liegt nur in unserem Anhängen an dem Ich, wir meinen immer das Ich vollziehe Alles, weil wir es als Prinzip denken, dieses (Prinzip denken) hat aber selbst zum Grunde das Denken, und jener Glaube, dass das Ich alles vollziehe, ist ein ungeheurer Grundirrthum.

Das Hervorgebildete der einen Bildungskraft,

und der wirklichen, objektiven Welt ist der Körper. Unmittelbar einleuchtend ist hier, und es einzusehen benutzen wir hierzu den Ort, dass die Wirksamkeit, als eine doppelte, wiewohl homogen nur auf die Körper, und die Körperwelt gehen kann.

Kehren wir nunmehr zurück zur früheren Unterscheidung und Ableitung der beiden sich entgegengesetzten Prinzipien, Wirksamkeit und Wirklichkeit. Gewirkt, wissen wir, wird nur individuell, und nur auf eine bestehende Wirklichkeit; Widerstand daher erscheinend. Dieser Widerstand ist Natur. Nun ist aber die Natur, in diesem Gegensatz, Widerstand, höher ergriffen, auch Gegenbild des einen Grundlebens, als Bild, zu Folge der bei dem ersten Setzen im Bilde liegen gebliebenen Prämisse. Die Natur, als inneres Gegenbild des Lebens, stellt daher auf dem Grunde dieses Parallelismus auch äusserlich auf, das Werkzeugliche; der Organismus des innern und äussern Sinnes, und ihre unmittelbare Beziehung auf einander schliesst Bild und Gegenbild, Leben und Natur in dem einen Produkt. Ohne Auge wird nicht gesehen. — Im wirklichen Bewusstseyn (wiewohl dies bei dem gewöhnlichen Menschen nicht zur innern Anschauung kommt, nur dem durch die Wissenschaftslehre Gebildeten ist es ersichtlich) sind aber getrennt, vermöge

des nachgewiesenen doppelten Schematismus, die beiden, als unter sich verschiedene Sphären, Wirksamkeit und Wirklichkeit.

1) Wirksamkeit, als getrennt. Die Wirksamkeit war eine Wirksamkeit auf die Körperwelt, so weit also diese Wirksamkeit unmittelbar — d. i. durch den Begriff — reicht, diese Sphäre nennen wir Körper, unsern Körper, und die unmittelbare Einwirkung des Begriffs auf ihn heisst die Organische.

2) Wirklichkeit, als getrennt. Wo die Einwirkung nur mittelbar durch den organischen Körper auf den Körper, auf die Körperwelt überhaupt möglich ist, und geschieht, dies bestimmt die andere Sphäre, und in Folge dieser Trennung schreibt sich drum das Ich einen organischen Leib zu, welches zu erweisen war.

Dieser organische Leib ist eine Bildung mittelst der Bildungskraft, und diese Bildung als wirkliche kann reproduziert werden durch die Einbildung, und ist niedergelegt nach dem Gesetz der Bestimmtheit in dem Gedächtnisse. Wo daher das Auge, als das lebendigste Organ, der äussere Sinn in Beziehung auf den innern Sinn, eine solche Bildung ersieht, menschliches Antlitz wiedererkennt, daselbst muss das wirkliche Individuum nach Ergreifung der einen Individualität

voraussetzen ein sittliches Wesen, ein Wesen, dem seine besondere sittliche Bestimmung so gut, wie dem erkennenden Individuum selbst, die eigene geworden. In so fern ist das erkannte Individuum zu schonen. Dies ist der Ursprung der gleichen persönlichen Rechte, oder des persönlichen Rechts.

Aber die andere Sphäre der nur mittelbaren Einwirkung, nemlich mittelst des organischen Leibes auf die Körperwelt, bedarf noch eines Zusatzes. Was durch mittelbare Einwirkung in der einen Körperwelt für alle Individuen bewirkt worden, ist Folge dieser Einwirkung, Produkt des Willens auf die Körperwelt nach einem Zweckbegriff. Dieses Produkt schreibt sich das Individuum zu, es ist Eigenthum, sein Eigenthum. Sonach hat jedes wirkliche Individuum jedes andere, nicht allein als Person, sondern auch in dem Eigenthume derselben, zu erkennen, und sich gleich zu setzen. Ich sage, es hat, das heisst: es kann moralisch nicht anders, so gewiss es selbst ein wirkliches Individuum ist, und bleiben will.

Das Wort, Person, habe ich hier vorerst in der ursprünglichen Bedeutung gebraucht, so wie die äussere Anschauung es setzt, für die Sinnenerscheinung, Mensch. Also Einheit der Erschei-

nung. In der fernen Ableitung zeigt es aber nicht nur diese Einheit der Erscheinung an, sondern Person steht für formale Einheit des rechtlichen Willens. Personen in diesem letzten Sinne vermögen daher rechtlich zu wollen. Auf dieser Erklärung beruht der Vertrag. —

Merkwürdig hierbei ist nur das *ὑπερὸν πρό-
τερον* der gewöhnlichen Rechtslehrer. Der Vertrag setzt die sogenannte Philosophie des Rechts — schicklicher ausgedrückt, den vollendeten, in sich geschlossenen Rechtsbegriff voraus. Nur nach Ergreifung der Individualität, nach Ergreifung der Vernunft, vermag man erst rechtlich zu wollen, also auch nur zu kontrahiren. Der wirkliche Besitz ist das Letzte, und die Naturrechtslehrer setzten bisher die Besitzergreifung, verkehrterweise, für das Erste. —

Aber folgend dem Zweckbegriff, nach dem einen und durchgreifenden Gesetze der Sichtbarkeit aus dem Einen, dem Geistigen und Unsichtbaren, müssen wir uns fragen, wozu am Ende dieser vollendete und in sich geschlossene Rechtsbegriff?

Jedermann ersieht, dass diese Frage beantwortet werden müsse, weil es der gesamten Rechtslehre sonst an sichtbar praktischem Zusammenhange fehlt mit der Wissenschaftslehre, mit

dem Christenthum. Daher denn das trübselige, und so oft in der Welt wiederholte Schauspiel, dass Jemand vorgibt, heuchelt, lügt, Religion zu haben, und dennoch von der Rechts-Entstehung (Genesis) nichts wissen will. Anstatt, dass Religion die Krone ist des gesammten Lebens eines Mannes, die höchste zu erreichende Stafel menschlicher Würde, behandeln solche Heuchler und öffentliche Lügner alle religiöse Wahrheit als ein getrenntes, für sich bestehendes Verhältniss mit — richtiger, mit ihrem Gott oder Götzen.

Die Frage, wozu? lässt sich bei genauerer Ansicht auch also auslegen: wozu, weswegen habe ich ein Recht? Antwort: Zur Darstellung, allgemeinen Sichtbarkeit sittlicher Freiheit. Also sittliche Freiheit aller wirklichen Individuen durch alle wirkliche Individuen soll sichtbar werden, dies der sittliche Endzweck über alles Leben hinaus, drum die besondere sittliche Bestimmung eines Jeden, und Aller, in der Alle nur leben, bestehen und sind.

**Allgemeine Uebersicht alles bisher
Vorgetragenen.**

Eins ist nur, das ist Gott. Was ausser Gott ist, kann, als unsichtbar und geistig, auch nur geistig gefasst werden. Dieses geistige Auffassen des rein geistigen und unsichtbaren ist Gesetz, Bild, Schema, wie man es nennen will. Ausser Gott seyn bedeutet demnach so viel, als in dem unsichtbaren Gesetze bestehen, denn alles Seyn ist und bleibt in Gott. Dieses Bestehen in dem unsichtbaren Gesetze ist nun aber kein todtes, sondern vielmehr ein lebendiges Bestehen, wie denn Gott selbst nur lauter Leben ist.

Hier trennen sich also zwei Sphären, wiewohl des einen Bestehens. Bestehen in dem Gesetz ist todte Erscheinung, Bildseyn in dem Gesetze; Bilden nach dem Gesetz ist Leben. Das Leben ist drum nur Erscheinung im Leben, und diese Erscheinung heisst Wissen. Was gewusst werden soll, muss lebendig im Leben erscheinen, und dieses hier abgeleitete organische Gesetz ist Gesetz alles Wissens, oder auch der Vernunft. Gesetz in dem letzten Sinne ist folglich Gesetz der Sichvollziehung, oder der leben-

digen That. Wie kann aber diese Sichvollziehung geschehen, wie die That lebendig werden? — Sich durch sich selbst — heisst doch so viel als Sichvollziehung, sonach wird die That, das Leben, nur lebendig durch Sichvollziehung. Leben haben, und Sichvollziehen, sind gleichbedeutende Ausdrücke.

Was will das ferner sagen: Sich durch sich selbst? Offenbar, der Form der Erscheinung nach, ein Thun, ein Vermögen, das sich selbst durch sich selbst zum Vermögen vollzieht. Das Sichvollziehende, und das Sichvollzogene in dem einen und selben Vermögen, der Form seines Seyns nach, ein absolutes Vermögen, fallen daher aus einander. Das Sichvollzogene ist das Seyn, das eigene Seyn des Vermögens, das Sichvollziehende ist ein Seyn, das über alles Vermögen hinausliegt. Das eigene Seyn des Vermögens ist Daseyn; — das Seyn über das bestimmte, sich zum Daseyn vollzogene Vermögen hinaus, ist nur anschaulich, als ein Streben.

Beide Zustände des einen und selben Vermögens, der des Daseyns, und des nur als Streben anschaulichen Seyns sind nicht anders zu verbinden, als im Bewusstseyn.

Das Bewusstseyn ist drum kein fertiges, gegebenes, bestehendes, todtcs — um den letzten

Unsinn noch hinzuzufügen — sondern mit einem Wort ein Seyn, das durch Sichvollziehung, durch das Daseyn, nach dem Seyn strebt. Das erste Seyn ist bloss das Daseyn — ich schreibe mit Willen Daseyn, um damit sowohl *vita als vivere* auszudrücken — im Seyn, das andere Seyn ist reine Sichvollziehung. Dieses andere Seyn, oder die reine Sichvollziehung, ist Freiheit, und es gibt daher keine Freiheit, als durch Sichvollziehung, d. i. in der Form des Begriffs gebracht, Freiheit, die sich selbst zur Freiheit vollzieht.

Es springt in die Augen, dass Bewusstseyn und Freiheit, die sich selbst zur Freiheit vollzieht, eins und dasselbe sind, nur unter verändertem Ausdruck, nur auf einem verschiedenen Punkt der Ersichtlichkeit. Das Bewusstseyn vollzieht sich an der Freiheit, und die sich selbst vollziehende Freiheit setzt sich ab in dem Bewusstseyn. Die sich selbst vollziehende Freiheit, d. h. also, Freiheit, die sich, in jedem Augenblicke — wie wir sprechen in der Anschauung der Zeitform — selbst aufhebt, denn das Aufheben der Freiheit ist ja grade nichts anders, als das Sichvollziehen der Freiheit zur Freiheit. Den Akt der sich vollziehenden Freiheit zur Freiheit durch Aufheben derselben nennen wir sittlich. Die Sittlichkeit kann daher nur in einer ununter-

brochenen Reihe solcher Akte bestehen, und kann folglich nur gelebt werden, indem Leben in der Anschauung (nicht als Prinzip) nur der ununterbrochene Zusammenhang ist in der Zeit, die eine, die ganze Zeit. Und das Bewusstseyn, in dem sich das Leben des Sittlichen absetzt, ist denn eben nur das Abgesetzte des sittlichen Lebens selbst, und durchaus nichts für sich Bestehendes, und Getrenntes unter irgend einer Form, weder des Denkens, noch Anschauens, von dem Leben. Nach der Vorstellung der Ethik gibt es kein Gewissen. So ist das sittliche Leben noch vor der Erscheinung Christi gelebt worden, und wird noch heut zu Tage gelebt, selbst als Christenthum. Wie hätte sonst die Erscheinung Christi vorhergesehen, vorgedeutet werden können? vorgedeutet seit Jahrtausenden?

Ganz anders verhält es sich aber mit dem Recht. Das Recht ist ein Fortschreiten. Im Recht wird erst ein Gewissen gebildet, aufgebaut, und wer an seinem Gewissen bauet und bildet, der handelt im Recht. Dieser Gegensatz zwischen Sittlichkeit und Recht ist nur Gegensatz in einem philosophischen Bewusstseyn, in dem gemeinen, d. h. also sittlichen, denn sonst ist gar kein Bewusstseyn, besteht er nicht. Wo er aber besteht dieser Gegensatz, ist derselbe durchgreifend. Nur in dem philosophischen Bewusstseyn

scheiden sich alte und neue Zeit, Philosophie und Wissenschaftslehre, Katholizismus und Protestantismus u. s. w. Wer aus dem gemeinen Bewusstseyn dennoch darüber schwatzt, hat es bloss vom Hörensagen, er selbst ist unfähig, den eigentlichen Grenzpunkt anzugeben. Da meinen sie, Philosophiren werde immer bleiben. Eben dasselbe sagt die Wissenschaftslehre auch, sie zeigt ihnen aber, was Philosophiren sey, und wie philosophirt werden müsse. Wissen ist ein selbstständiges Leben, also hat die W. L. nichts hinzuzusetzen, als: nur auf diese Weise ist das Leben selbstständig. Kennt ihr eine von der W. L. verschiedene Weise, so gebt sie an, diese Weise, aber Ihr werdet nie darüber ein verständiges Wort hervorbringen.

Der wahre charakteristische Unterschied zwischen Sittlichkeit und Recht, den wir eben jetzt anzudeuten haben, liegt in der Sichvollziehung des Individuum, in der Ergreifung der Ichheit, der Vernünftigkeit, in der einen Vernunft, der Individualität. — Meint Ihr, dass Ihr die Vernunft habt, dass Ihr nur herein zu ziehen braucht, wie in eine, euch vorbereitete Stätte? — Da irrt Ihr Euch sehr! Das Erste ist, die Vernunft, die Wissenschaftslehre zu ergreifen. Denn Leben soll aus dem Leben kommen, wie ein Funken von dem überall verborgenen Feuer,

Ihr meint aber Euer schwaches Licht nur dabei anzünden zu können, oder auch wohl angezündet, nur ruhig und lässig fortbrennen zu lassen. Ich will den Unterschied zwischen alter und neuer Zeit kurz so ausdrücken:

Das Alte ist: *vivendo absolvere vitam.*

Das Neue aber: *pro vita gignere vitam.*

Derselbe Unterschied ist zwischen Sittlichkeit und Recht. Das *vivendo absolvere vitam* — hier gleich viel ob sittlich, oder nicht einmal sittlich — bewegt sich in dem einen Kreise, in dem angeknüpften, und fort anknüpfenden Verstande. Hieher gehört, was ich über Sokrates und Plato gesagt habe, das Verstandesprinzip als Quelle der Erkenntniss anzusehen. Von der Sokratik ist die Ironie ein Bestandtheil, indem die Menschen angeben, etwas Neues zu finden, findend jedoch immer wieder das Alte. Der Sokratiker sich unwissend stellend, holt aus ihnen das Alte und ihm wohl Bekannte wieder heraus. Indessen ist, nach dem geistigen und unsichtbaren Gesetze, in der Sokratik schon das Prinzip der neuen Welt, jedoch verhüllt, da, Im Plato tritt das in dem Zusammenhange übersehbare, und eben deshalb nicht übersehbare Daseyn der Bilder schon deutlich hervor, seine Abstufung derselben beweist den verfehlten Versuch.

Jetzt erscheint Christus, als das geistige und unsichtbare Gesetz selbst, als Bild, Wissenschaft, Vernunft, *Λόγος* — wie man das nennen will. Das Bild, das Gesetz tritt durch Christum heraus in die Wirklichkeit, sage ich. In die Wirklichkeit! also es wird gelebt, nicht etwa dozirt allein; dargestellt für die Anschauung, erfüllt die Verheissung, angeknüpft an das alte Gesetz, (wie denn jede Wirklichkeit anknüpfen muss) gebildet selbst als Bildung, und auf solche Weise der Glaube aufgeregt, und bestimmt. Die ganze Lehre ist die Lehre vom Leben, und also vom Recht. Wie die Lehre, als solche, missverstanden, gedeutet, gedeutelt, und verdeutelt worden, gehört nicht hieher. Das Einfache und Wahre ist: der natürliche Mensch muss geistig sterben, d. h. sein Wissen taugt nichts, die natürliche Freiheit, (Willkühr) muss sich frei beschränken zur Freiheit, zur sittlichen, — dann nachdem dies vorhergegangen, dann vermag er erst das wahre Leben aus sich hervorzubilden, einzugehen, einzugreifen in ein anderes und höheres Leben, in das Leben, als Recht. Dieses sagt der Ausdruck: *pro vita gignere vitam*. So ist Christus der Anfang und Urheber der neuen Zeit, der Stifter des Rechts, eines neuen Lebens, eines neuen Reichs. — Aber was wäre doch durch den Glauben — den anhe-

benden, allein bewerkstelliget worden für alle folgende Jahrtausende, wäre der Geist nicht hinzugekommen, den Christus als gewiss nach seinem Hinscheiden eintretend, seinen Jüngern und durch sie dem gesammten Menschengeschlechte vorhersagt? Dieser Geist, als der wahre Gehalt des Glaubens, ist denn auch nicht untergegangen, es lässt sich in dem philosophischen Bewusstseyn, in dem Weltplan, beweisen, dass er nicht untergehen kann. Als nach vielem nur Zeit hinhaltenden, heftigen Streit das Maass des Gegensatzes erfüllt war, und die katholische Kirche herrschend, der ewig fortlebensollende Geist wieder in das Alte gebannt, trat die Reformation ein, grade zur rechten Zeit, und der Protestantismus. Mit dem Protestantismus und durch denselben verbreitet sich reelle Wissenschaftlichkeit, die die Fesseln hasst, und im Forschen nur lebt. Indessen, als ein Streben, das seinen eigentlichen Gegenstand selbst nicht kennt, erscheint Wissenschaftlichkeit mehr wie ein Versuchen, als ein Fördern, mehr wie ein Erkennen, als ein Hervorbilden. Bis auf Kant, der deutlich und klar die historische Erkenntniss von der Erkenntniss aus dem Gesetz unterschied, ist kein Vorschrift geschehen im Geist. Vorher ward, (und noch heut zu Tage wird, wo man sich wieder in den Mechanismus tiefer als je versenkt, anstatt der

Kantischen Spur nachzugehen) das historische Wissen mit dem Wissen des Wissens vermischt, und vermengt, folglich die Erscheinung des Geistes, als das Wissen des Wissens nicht verstanden. Die erschienene Wissenschaftslehre ist nun endlich dieses Verstehen des Wissens des Wissens, und ihr Urheber hat für alle künftige Zeiten durch die freie Sichvollziehung des Gesetzes, eben weil es Gesetz Gottes ist, jenen Glauben an die dargestellte Wirklichkeit durch Christum, in Wissen verwandelt, den Begriff überhaupt erfunden, wie er jenes Anschauen durchleuchtet. Daher hat man die Wissenschaftslehre auch anfangs die Begriffskunst genannt, weil wir das Bewusstseyn des Begriffs, als ein höheres, nur der Wissenschaftslehre verdanken. — Und so ist denn der Sinnenwelt, (derselbe Raum, dieselbe Zeit, dieselbe Erfüllung des Raums und der Zeit, nur mit Ausschluss des Besonderen) so wie der sittlichen Welt, in welcher alle Individuen gemeinschaftlich zusammenleben, und in welcher letztern auch das Objekt der Anschauung das eine und selbe ist für Alle, noch eine dritte Welt hinzugekommen, nemlich die unsichtbare Welt der Freiheit. Die unsichtbare Welt der Freiheit ist die, welche gewonnen werden soll, zuerst durch die Freiheit des Begriffs, (freie geistige Konstruktion a priori) dann durch Annahme der

sittlichen Bestimmung eines Jeden — als innerer Grund des Rechtsbegriffs, des Rechtsbegriffs, der, in der Aeusserlichkeit, nothwendige Denkform ist — dann durch Erfüllung dieser sittlichen Bestimmung, endlich durch die gemeinschaftliche Erfüllung dieser sittlichen Bestimmung eines Jeden und Aller zugleich.

Die unsichtbare Welt der Freiheit, welche gewonnen werden soll, besteht daher der Wirklichkeit nach in der Lehre vom Himmelreich, deren Stifter Christus, bezüglich auf die Erscheinung aber, die hier zugleich auch Gegenstand der Erscheinung ist, besteht die Welt der Freiheit in der Genesis des Rechts.

Diese hiermit vollendete, allgemeine Uebersicht alles bisher vorgetragenen ist hinreichend, um das Ganze im Zusammenhange überdenken zu können. Auch der Punkt hebt sich nunmehr deutlich hervor, wo sich spekulative und angewendete Philosophie von einander trennen, welche letztere wir denn in dem folgenden Abschnitt abhandeln wollen.

Zweiter Abschnitt.

Kapitel I.

Vom Reiche.

Das Wort selbst, Genesis des Rechts, dürfte eine eigene Erklärung erfordern. Recht ist von jeher gehandhabt worden, und wird noch heute, einige einzelne Ueberwältigungen hin und wieder ausgenommen, gehandhabet. Denn Recht ist das innere und wahr werdende Daseyn der Menschheit, und ohne Recht wäre die gesamte Menschheit ein blosses *caput mortuum*, von der das Freiheits-Prinzip, als innerer Geist, gewichen. Aber Recht in diesem Sinne ist nur Verstandesrecht, gegründet auf das zufällige Verstehen eines Rechts, also abhängig von dem Verstande, als einem besonderen. B. Johnson in seinen *Discoveries* führt eine Stelle von Shakespeare an, wo der englische Dichter den Cäsar sprechen lässt: *Caesar did never wrong, but with just cause*, und der Kommentator bemerkt dabei den lächerlichen Widerspruch, der in dieser Zeile liegt. Hier ist ein Beispiel von dem, was wir Verstehen eines Rechts nennen, und welches dem Dichter vorschwebte, als er diese für sinnlos ausgegebenen

Worte niederschrieb. Sie zeugen von dem lebendigen Sinn des letztern, und von dem abgestorbenen Verstande des Kritikers. An dem positiven Recht ist oft nichts mehr wahr, als die dunkle Hindeutung, dass etwas Positives seyn müsse, und das für Recht zu halten, was vielleicht nach einem ungerechten Gesetze gerecht geurtheilt worden, ist nun gar kläglich. Was ist aber Naturrecht, auf welches sich das Positive gründen soll? — Weil sie den Verstand, als ein eigenes Reich nur kennen, regiert durch seine bestimmten Gesetze, so nennen sie dieses Reich, Natur. Dass der Verstand aber nicht allein anknüpfend, und fortanknüpfend, sondern auch angeknüpft, und dass der Punkt, wo ihn die Vernunft trägt, ein fortrückender ist, davon ahnden die Empiriker nichts. So viel im Allgemeinen von der bisherigen Wortbedeutung des Rechts. Einleuchten muss Jedem, dass bei so bewandten Umständen von keiner genetischen Entstehung des Rechts die Rede seyn kann. Genetisch ist nur der freie Begriff. Der freie Begriff beginnt mit der Thesis, folglich negativ. So sind alle negativ sittlichen Begriffe nichts weniger, als schwer. „Das soll ich nicht, und das soll ich nicht! — aber was soll ich denn, und was soll denn das Ganze, die zusammenlebende Gemeinde? Folglich ein Positives muss seyn, wie denn auch der wirkliche

Begriff zunächst positiv ist, das Bewusstseyn unwiderbringlich bestimmt, Einer muss sprechen, wie wir gesagt haben. Wer ist nun dieser Eine? Die Frage ist hier zwar voreilig. Indessen dient sie zum Verständniss der Aufgabe, da ohne Gegenstand gelassen, das Wort Genesis wohl nicht gefasst werden dürfte. —

Wir beschäftigen uns zuvörderst mit dem Negativen des Begriffs, mit der Thesis. Was verstehen wir unter dem Ausdruck, Reich?

Recht; wozu habe ich Recht? Dass Mich; das wirkliche Individuum, lebend zusammen mit andern wirklichen Individuen, nach gegenseitiger nothwendiger Anerkennung, in einer und derselben sittlichen Welt, in welcher ausser dem einen und selben Wirken, auch das Objekt der Anschauung das eine und selbe ist, — kein anderes Individuum in der Fortbestimmung meiner sittlichen Freiheit störe. Und eben dieses Recht hat jedes Individuum wieder an mir, Denn dieses ist gemeinschaftliche sittliche Bestimmung Aller, und die besondere eines Jeden. — In Thesi führt jede Frage ihre Beantwortung mit sich, sie ist schon in der Frage enthalten. Wir können drum nicht fragen, wie das wohl geschehen möge, dass nun Jeder zu seinem Rechte komme? Denn als wirkliche Individuen, die den

Charakter der Ichheit, der Vernünftigkeit, die Vernunft als Besitz ergreifen, ergriffen haben die eine Individualität, haben sie auch zugleich das Recht, sie sind in Besitz des Rechts, jeder in Besitz eines Rechts in der gemeinschaftlichen sittlichen Bestimmung. So viel Individuen, so viel Rechte in dem einen Recht. Und eben so gewiss, als es solche Individuen sind, wie wir denn keine andere vor uns haben, hier kennen, so muss auch jedes besondere, in der freien Fortbestimmung sittlicher Freiheit nicht gestört werden.

Das Reich bestände also in Thesi. Es bestände aber bloss in der Fortbestimmung sittlicher Freiheit, als dem einzigen haltbaren Begriff, sonst fiel der ganze Gedanke zusammen. Diese Fortbestimmung sittlicher Freiheit ist die Wirksamkeit, das Leben dieser Individuen, und wenn dies Leben erlischt, ist das Ganze fallen gelassen. Es fragt sich also vorerst, wie diese Wirksamkeit möglich ist, möglich ist als beharrliche Aufgabe, denn als besondere für jedes Individuum haben wir sie in dem vorhergehenden Kapitel vom Recht erwiesen?

Offenbar ist diese Wirksamkeit anzusehn, als eine gemeinschaftliche Aller, lebend grade zusammen in einer Gemeinde. Oder richtiger also ausgedrückt, in so fern die Wirksamkeit Aller

eine gemeinschaftliche ist, sind diese Individuen zu betrachten als lebend zusammen in einer Gemeinde.

So ist der Begriff isolirt, abgeschlossen. Alles Abschliessen der Begriffe wird aber nur durch das Anschauen bewirkt. Das Anschauen ist abgeschlossen zur Zeit, oder für immer bezüglich auf das anschauende Individuum. Ein zur Zeit abgeschlossenes Anschauen ist jedes Objekt, Naturobjekt. Für immer? — Dann ist das Individuum innerlich erstorben; was wir *gignere vitam pro vita* nennen, ist dann unmöglich. Kein ewiges Leben, keine Unsterblichkeit!

(Beiläufig: Eine Abart von Philosophen, welche des lebendigen Begriffs sich nicht bewusst werden, und alle, in sich vertrocknete Staatslehrer, Physiokraten, Oekonomisten, und deren ganze Sippschaft, leben, und treiben sich herum in dem abgeschlossenen Anschauen. Tragend kein Leben in sich, so setzen sie auch kein Leben des Anschauens, und was sie selbst an sich selber thun, des beschuldigen sie die Philosophie, denn sie vermögen einmahl die Welt des Gedankens mit der Welt des Anschauens nicht in sich zu vereinigen. Durch diesen Zwiespalt in sich, sehen sie daher auch nie den rechten Ort, die rechte Zeit, sie sehen nicht klar das geistige

Objekt, denn dazu gehört Uebersicht und Richtung, freie Konstruktion. Auf diese jämmerliche Weise behandeln sie nun die Wissenschaft, die Souveränität, den Staat, das Recht, die Staatswirtschaft, den Handel u. s. w., mit einem Wort, solche Menschen sind ganz ohne wirkliches Urtheil.)

Die gemeinschaftliche Wirksamkeit aller wirklichen Individuen ist also das Leben einer Gemeinde. Da dies Leben ein geistiges ist, sittliche Fortbestimmung eines Jeden, und Aller, wo denn kein Einzelner fehlen darf; nach dem abgeschlossenen Begriff der Gemeinde, so hat ein solches Leben seine Bestimmung, eine solche Gemeinde — denn diese ist nun gleichbedeutend mit diesem Leben — ihre Bestimmung, aber hat sie denn einen Zweck? Zweck besteht nur in dem abgeschlossenen Anschauen, dieses ist für uns, die wir schreiben, nicht abgeschlossen auf immer, wie bei jener Abart von Philosophen, die Gemeinde wirklicher Individuen hat also keinen Zweck, ausser dem, die Bestimmung zu erreichen, d. h. mittelst praktischer Zwecke sich ihrer Bestimmung zu nähern.

Zwei Fragen dringen sich uns auf. Die erste: was bedeutet praktischer Zweck? — Die andere: was denken wir uns bei dieser Näherung?

Beantworten wir die zweite zuerst. Die Bestimmung ist gedacht, jedoch in einem absoluten Denken, das über alle Faktizität sich erhoben hat.

(Hier erfährt Jeder gleich an sich selber, der eines solchen Denkens vermögend ist, dass dies Denken nicht sein Denken, sondern dass es das eine und allgemeine Denken sey, welches aus ihm denkt. Ich sage: er erfährt an sich selber. Was erfährt er? — Dass überall, wo er denke — denn alle Erfahrung ist individuel, so wie individuel nur gewirkt wird, so auch nur individuel erfahren; das Individuum aber, da alle Form in Gott bleibt, ist der Realität des Bewusstseyns nach, numerisch eins — dass überall, wo er denke, dies nicht das absolute Denken sey.)

In dem Denken der Bestimmung als solcher, ist also durchaus keine Zeit, in jedem Augenblick ist die ganze Ewigkeit, und was in diesem Augenblick nicht geschieht, ist nicht allein für das eine Individuum, sondern für die ganze Gemeinde zusammenlebender Individuen für die Ewigkeit verloren. Zu welcher ernsten Betrachtung führt dies über die pflichtmässige Anwendung der Zeit!

Die erste Frage zunächst: was bedeutet praktischer Zweck? Antwort: darzustellen mein übersinnliches Daseyn, das wahre Leben in der unsichtbaren Welt der Freiheit. Frägt man

ferner nach besonderen Zwecken im Praktischen, so ist, der Form des Begriffs nach, dieses Besondere abhängig von dem Allgemeinen, aus jenem einen praktischen Zweck, in dem Sinn und Streben nach diesem einzigen Zweck werden die besonderen Zwecke gedacht. In der Wirklichkeit aber ist das durchherrschende Allgemeine aller als zusammenhängend gedachter Zwecke, das Hervorbringen. —

Wir gehen also nunmehr über zu dem Gegensatz, und damit wir dieses Gegensetzen vollkommen einsehen, — welches überaus wichtig ist — wollen wir Satz (Thesis) und Gegensatz gegen einander aufstellen.

(Zu merken: Manche seichte, und in der äussern Gestalt des Begriffs nur nachäffende Denker geben es für eine Antithesis aus, wenn sie, indem bei ihnen die Thesis nie absolut ist, mögen sie es auch immerhin versichern, ihr Geschwätz verräth es nur zu deutlich — das durch den Satz Ausgeschlossene, als Ausgeschlossenes, wieder nachbringen und vorführen. Damit rückt man nun freilich nicht fort. Sie nehmen dasselbe nur stückweise, was sie vorher als ein Ganzes hatten.)

Also Satz: Das Reich in Thesi stellt sich uns als die zusammenwirkende Wirksamkeit (Gemeinde) von wirklichen Individuen zur Fortbe-

stimmung ihrer sittlichen Freiheit, kein einziges Individuum, als zur Gemeinde gehörend, davon ausgenommen. So ihr Rechtszustand, denn ausser diesem Rechte giebt es kein Recht.

Gegensatz: Diese eine Wirksamkeit, dieses eine und selbe Leben der Gemeinde angeschaut als ein Ganzes, würde als ein Ganzes nicht gedacht werden können — Mit dem Denken entsteht der Gegensatz — wenn die Wirksamkeit nicht zugleich nach Aussen ginge, zugleich sich äusserte, als eine solche, die jedem Nichtrecht sich widersetzt, und es unterdrückt beim ersten Entstehen.

Wie aber ist dies möglich? Die Schwierigkeit der Lösung dieser Aufgabe scheint zuvörderst bloss in der realen Einheit der Handlung zu liegen.

Das Individuum, das die ergriffene Individualität wieder aufgeben, sich also im Nichtrecht befindet, kann sich wegen der Einheit der Handlung diesem Nichtrecht nicht zugleich widersetzen. Es kann es für die Folge, wenn es in die Individualität wieder zurückkehrt, aber nicht im Entstehen der Handlung. Die Handlung im Entstehen ist die seinige, denn in der sittlichen Freiheit, als vorhergegangen der Individualität, gibt es keine andre Handlung als aus freier Einsicht und freiem Entschluss.

Näher beleuchtet ist aber die Schwierigkeit noch eine grössere. Denn wollte man die Aufgabe also zu lösen hoffen, dass ein Individuum als im Nichtrecht den Widerstand finden müsse im Andern, und so jedes Andere, wieder in Jedem, folglich Jedes in allen Andern, so widerspricht einer solchen Angabe der reale Begriff der Zeit, denn alle Individuen zusammen müssten, falls die Behauptung wahr wäre, nicht nur in einer und derselben Zeitform, sondern auch in einer und derselben wirklichen Zeit mit einander leben, welche alle Individuen in das eine Individuum verwandeln würde, und somit wäre die Schwierigkeit nicht beseitiget, sondern zurückgebracht auf die vorige.

Ferner hindert uns noch die folgende Bestimmung an der Lösung der Aufgabe. Die Individuen bestehen bis jetzt für sich, jedes abgeschlossen für sich. Wir denken sie zusammen nur in der einen und selben Bestimmung, in der einen und selben innern und äussern Wirksamkeit nach dieser Bestimmung. Wie aber das eine Individuum auf das Andere wirke geistig, denn das sinnliche Wirken auf einander haben wir in dem Organismus und in der einen Körperwelt dargethan, ist bis jetzt noch nicht erörtert. Drängen, Stossen und Schlagen sollen sie sich eben nicht. —

Machen wir uns die Aufgabe also deutlich. Geistig wirken ist ein Bestimmen des Wissens, allem Wissen zuvor. Ich sage, allem Wissen, und verstehe damit nicht das Allgemeine im Wissen, wonach sich alles besondere Wissen etwa richtet, und regelt, sondern ich will nur hier aussprechen ein blosses Bestimmen, ein Selbstbestimmen. Dieses Selbstbestimmen setzen wir nun vorerst in das eine Individuum, so wirkt das Individuum geistig auf sich ein. Es ist sich selbst seine eigene Kausalität, und jedes Individuum ist sich selbst eine solche eigene Kausalität, es ist sich selbst zugleich Herr und Knecht. Oder wie Fichte sich einmahl ausdrückt: jedes wirkliche Individuum ist in so fern von Gottes Gnaden. Jedes wirkliche Individuum ist Autokrat, und trägt die Regierung in sich.

(So erklärt es sich, dass die bestehenden Staaten in der Erscheinung immer mehr oder weniger dem Tadel, wenn auch nicht dem übereinstimmenden Tadel ausgesetzt sind.)

So bald das wirkliche Individuum aber, die ergriffene Individualität fallen lassend, ins Nichtrecht übergeht: so setzt es nothwendig die Regierung ausser sich. Dies ist an sich klar. Denn so bald das Individuum nicht mehr sein eigener Herr und Knecht ist, — in dieser absoluten Be-

ziehung war es sich selbst Kausalität, — so wird es von Aussen, bloss durch das nicht zum Bewusstseyn kommende Anschauen und Denken beherrscht, es ist der Knecht der Aussenwelt, und setzt also die Regierung ausser sich. — Im Vorbeigehen: Was einige seichte Schriftsteller für Konsequenz halten, ist grade Inkonssequenz. In der spekulativen Philosophie ist das Setzen des Ausser sich zugleich ein In sich und Ausser sich, denn das Denken, das eine und allgemeine Denken bringt das Ich ohne Zuthun des Denkenden hervor, eben so wie das Objekt, Produkt des Anschauens ist; das Ich steht daher in dieser doppelten Beziehung zu der Realität des Bewusstseyns, sowohl als Freiheit wie als Wissen. Soll Wissen werden, wird Freiheit aufgehoben. —

In der angewendeten Philosophie gibt es aber durchaus kein Setzen ausser sich, das Setzen ausser sich, setzt zugleich auch ausser der angewendeten Philosophie heraus. In der angewendeten Philosophie z. B. in der Rechtslehre kann folglich von Konsequenz gar nicht die Rede seyn, denn Konsequenz ist nur zwischen Wissen und Freiheit. Wo nur gebundene Freiheit besteht, ist keine Konsequenz mehr. Sonach ist die Annahme einer Konsequenz in der Rechtslehre die wahre Inkonssequenz. Das ist alles so deutlich und einfach, dass ich mich nur wundere, wie

das gebildete Publikum sich von solchen Schriftstellern kann täuschen lassen. Mir ekelt jedesmal vor solchem Geschwätz. —

Für das wirkliche Individuum besteht also gar keine Regierung ausser ihm. Wer von der Vernunft besessen wird, trägt das Gesetz in sich, und die Gesetze haben ihm nichts an. Aber wie ist denn seine geistige Wirkung auf die Aussenwelt? Bis jetzt war seine Wirkung nur eigene Kausalität auf sich selber; er trug die Aussenwelt in sich. Sein Wirken auf die Aussenwelt war physisch, vermittelt durch den Organismus, durch welchen er mit der Aussenwelt zusammenhing, oder kürzer: der natürliche Zusammenhang zwischen der Aussen- und Innen-Welt heisst Organismus, folglich bleibt und beharrt das wirkliche Individuum in dem einen geistigen Wirken auf sich selbst.

In dieser Ansicht liegt die Lehre vom Himmelreich; vom Himmelreich, das weder im Mond ist, noch über dem Mond, sondern unter dem Mond, in der gewöhnlichen sublunaren, nur sittlichen Welt. Das was dieser Lehre widerspricht, ist Hirngespinnst und leere Erdichtung, albernes Missverständniss des Christenthums. Das Christenthum ist diese Lehre vom Himmelreich, und Christus ist dieses Reiches Stifter,

wirklicher König. *Σὺ λέγεις, ὅτι βασιλεὺς εἰμι ἐγώ.* Es liegt in diesen Worten ein Zugeständniss. wiewohl dies Reich nicht von dieser Welt seyn konnte, in einer Welt, wo Christus gekreuzigt ward. Die ganze Erzählung der Leidensgeschichte Jesu ist so anschaulich, dass jeder Leser derselben über diese wiedererkenntliche Welt auch unter uns, die wir itzt leben, keinen Zweifel haben kann. Es war nicht die Welt Jesu, und es ist auch nicht die gegenwärtige. Der Unglaube nur hat über die Wirklichkeit des Reichs allerhand gefabelt von einem neuen Reich, in welchem nach dem sinnlichen Tode die Frommen nur aufgenommen würden, welches allerdings wahr ist, nur nicht wie es verstanden wird, von einer Rückkehr Christi u. d. gl. Rückkehr bedeutet die einkehrende äussere Wirklichkeit des Reichs, ausgegangen durch Christum im Geist, als in der innern Wirklichkeit. Die Tausende von Jahren, die bis zur Rückkehr Christi dazwischen liegen, können den wahren Glauben nicht stören. Wir sollen auf diesen Glauben bauen, sicher auf diese Wirklichkeit rechnen, das Reich zu erleben, sollen wir nicht einmahl wünschen, denn der Wunsch überhaupt schweift aus dem Charakter der reinen Vernünftigkeit heraus. Dieser Charakter besteht in einem uneigennützigem Wirken mit besonnener und ausharrender Kraft. Ist

daher nur jene Lehre vom Himmelreich verständlich in den Gemüthern aufbewahrt, so mag immerhin alles ruhig seinen Weg gehen. Was geschehen soll, kann gewöhnliche menschliche Macht nicht für immer aufhalten, und alle höhere Macht kommt nur zur Erscheinung durch den sittlichen Endzweck.

In der Theorie des Reichs steht die Lehre vom Himmelreiche, und der Stiftung desselben durch Christus voran. Diese Lehre hätten wir bisher vorgetragen. Das Reich besteht für unsre Anschauung vollkommen, und weil dieses Anschauen desselben hier formal ist: so ist das Himmelreich wahres und wirkliches Bild, welches doch ja nicht etwa mit einer leeren Bildung zu verwechseln ist. Bild und Bilder der Dinge sind eben das einzig Bestehende. Ohne Begründung der Lehre vom Himmelreich gibt es überhaupt keine Theorie.

Um nun dem Leser gleich einen richtigen Ueberblick des Ganzen zu verschaffen, wollen wir diese Theorie vom Reiche hier im Zusammenhange aufstellen. Es springt in die Augen, dass der Gegenstand alle Aufmerksamkeit verdient, denn durch diese Theorie allein können die unendlichen und tausendjährigen Streitigkeiten über die Regierung nur abgeschnitten werden. —

Die ganze Theorie, der Grundlage nach, verdanken wir dem Wissenschaftslehrer — denn was verdankt die wahrhaft neue Zeit ihm nicht? — Das erhöhte Bewusstseyn, die unmittelbare Besinnung auf den entstehenden Begriff, ist sein Werk, der erste Versuch einer positiven Darstellung des Bildes vom Reich kommt von ihm in seinen nunmehr gedruckten Vorträgen über angewendete Philosophie. Nur auf die gegenwärtige Behandlungsart dieser Theorie haben wir insbesondere einigen Anspruch, diese Behandlungsart ist etwas Neues, Hineingebildetes in die Zeit.

Zuerst also über das Wesen der Synthesis, denn dieses dürfte der Theorie vorangehen müssen, und hier gerade an diesem Ort nur erst recht eingesehen werden können.

Thesis, Satz, ist ein Einssetzen absolut, d. h. folglich mit absoluter Aufhebung von Allem. So muss ich die Realität des Akts bezeichnen, nicht die absolute Realität der Thesis selbst. Die letztere ist Bild, die erstere das Soll.

Gegensatz, Antithesis, ist der lebendige Exponent, der Deuter der Thesis, als Realität des Akts. Ich sage der Thesis, als Realität des Akts, um mich dagegen zu verwahren, dass man nicht

etwa glaube, es sey die absolute Realität der Thesis selbst. Diese Unterscheidung ist für die Folge sehr wichtig. Die absolute Realität der Thesis selbst ist in Gott, und es ist nur unendlicher Unverstand, das Wissen überhaupt nicht also zu beginnen. Dieser Vorwurf trifft Alle, die der Wissenschaftslehre widersprechen wollen. — Die bezeichnete Realität des Akts ist aber Anschauen. Es ist ein Anschauen, das nicht wieder angeschaut wird, und es fällt in der Form unmittelbar mit der absoluten Realität der Thesis zusammen. In dieser Anschauung, sagt Fichte, zeigt sich Gott, ganz wie er ist, also der Form seines Wesens nach.

Sondern wir nun von einander, nach der angegebenen Unterscheidung zwischen der Realität des Akts und der absoluten Realität der Thesis selbst, die folgenden Darstellungen.

In letzterer Gott und das Bild (Schema).

In ersterer, bloss in der Realität des Akts, das Anschauen (seinem Ursprunge nach, Anschauung Gottes) und der lebendige Deuter des Anschauens, das Denken.

Ferner Synthesis, 1) Anschauen des Anschauens und Denkens zusammen in ihrer Verbindung und innerer Beziehung, folglich Wirklichkeit des Bildes.

2) Lebendiges Anschauen in der Anschauung der Wirklichkeit des Bildes.

Dies ist's, was wir erhöhtes Bewusstseyn des Begreifens nennen, und zu diesem Bewusstseyn gelangt zu seyn, sind wir der Wissenschaftslehre schuldig.

Nunmehr möge auf diese kurze aber bestimmte Darstellung des Wesens der Synthesis eine in wenig Worte zusammengezogene Geschichte der ganzen Theorie der Regierung folgen. Nur erst, wenn und nachdem die Theorie erfunden worden, beginnt die Geschichte.

Die Theorie an sich ist folgende:

Lehre vom Himmelreich, Bild der Regierung.

Regierung, negativ und positiv dargestellt:

Das letztere zuerst versucht von Fichte.

Staat, ein Werden, ein sich haltendes Leben des Bildes.

Diese drei Bestandtheile des Ganzen der Theorie bezeichnen die lange Laufbahn der Geschichte. Die Verwirrung und Vermischung dieser drei Bestandtheile unter einander ist die wahre Quelle alles Streits neuerer Zeit. —

Vorläufig. Geschichte schreiben, bedeutet das Geschehene des Freiheit-Prinzips, die Sichdarstellungen der Freiheit (folglich sittlicher)

hervorzuheben, und für das Gedächtniss künftiger Zeiten hinzustellen. Dies nur als blosser Wortbedeutung! Nun wirkt das Freiheitprinzip, aber selbst in dem Geschichtschreibenden. Sein Geschichtschreiben wird also ein Realisiren. Das wirkliche Bewusstseyn des Geschichtschreibers, die für sein Wissen sich selbst dargestellte sittliche Freiheit desselben ersieht aus sich selbst das Geschehen des Freiheit-Prinzips; oder kürzer und fasslicher nun, der Geschichtschreiber nimmt dies Geschehen nach seiner innern Ansicht auf. Dies letztere heisst Wahrheit, Wahrheit des Geschichtschreibers, er bürgt dafür, dass die Ansicht in ihm nicht wechselt.

(Denn was der Empirismus von dieser Wahrheit verstanden haben will, ist nur lächerlich. Dass Christus gelebt hat, ist gewisser, als dass ein Cäsar gewesen ist. Ersteres weiss ich aus der Theorie; letzteres nur durch zufälliges Zeugnis. So ist die Zuverlässigkeit der Apostel nicht so wohl in ihnen, als in der Sache. In den Verbindungen und Beziehungen ist nur erst Wahrheit, ein gleichsam gebohrnes Wahre, eine materielle, mit den Händen zu greifende, bestehende Aussenwelt ist Unsinn, und wie ich für unsere Leser hoffe, schon aufgebener Unsinn. An dem Widerstande, an der Natur, bildet sich das Freiheit-Prinzip nur ab.)

So ist der Begriff der Geschichte. Was hat man sich aber dabei zu denken, wenn ich sage: Geschichte einer Theorie?

Die Theorie ist selbst die — wiewohl nach einem ersichtlichen Gesetze, sich darstellende Entwicklung des Prinzip, Freiheit. Freiheit muss sich aber selbst darstellen zur Freiheit. Wie weit Freiheit in der Sichdarstellung vorrückt, wäre also Geschichte überhaupt, wie weit Freiheit aber bei der Sichdarstellung zugleich in der Darstellung dieser Theorie vom Reiche vorschreitet, würde Geschichte dieser Theorie heissen müssen. Mit einem Schlage: Bei der Geschichte ist das Bild in dem Geschichtschreibenden, hingegen in der Geschichte der Theorie ist das Bild für sich bestehend, herausgetreten aus aller mittelbaren Verbindung mit dem Freiheits-Prinzip. „Ich will die Geschichte wissen“ sagt so viel als ich will diese, und diese Realisation vor mir stellen; Ich will die Geschichte dieser Theorie einsehen, bedeutet aber, ich kann nur nach dieser Realisation sehen, d. h. also, ich will die Geschichte verstehen, begreifen. Es ist drum ein Doppeltes zu unterscheiden, was sich bloss auf das Aeussere des Werks bezieht. Entweder das geschichtliche Werk ist die Beschreibung des Bildes selbst, so wie es sich in dem Geschichtschreiber vorfindet. Das Abbild

von dem innern Bilde. Ein solches Abbild der Theorie ist die Geschichte der Menschheit. Sie hat absolute Realität im Begriff, folglich im Bewusstseyn. In derselben ist kein Früher, kein Später. Oder die Theorie ist in dem Geschichtschreiber, und derselbe hält das Bild der Theorie gegen das besondere Sehen. Alsdenn erscheint in dem Werke ein Früher und ein Später, denn das sind die besonderen Formen des Sehens, worüber ich den Leser auf das bereits Vorgetragene verweise. Ein solches Werk ist eine pragmatische Geschichte.

Was wir also hier entwerfen wollen, ist eine kurze pragmatische Geschichte der Regierungstheorie.

Der Form nach ist alles Regieren ein Sichbeherrschen, als Mittel. Die Frage: zu welchem Zweck? betrifft schon die Realität des Regierens. Die Frage ist nicht eher zu beantworten, und die Realität des Regierens nicht eher zu bestimmen, als bis Leben und Wissen — um mich kurz auszudrücken — eins und eben dasselbe sind. Hierdurch, hier schon scheidet sich negative und positive Darstellung des Regierens. Diese Unterscheidung anfangs gleich einzusehen, ist überaus wichtig. Negative Darstellung ist bloss im Leben, positive hingegen Leben,

übergegangen ins Wissen. Bei der negativen Darstellung ist der Mensch Bildseyn, bei der positiven bildend in dem Bilde. Der historische Trennungspunkt ist die Erscheinung Christus, der metaphysische ist die Wissenschaftslehre. —

Nun übergehend zu dem Einzelnen, bemerken wir zuerst die Herrschaft der Römer, als die nächste, bekannteste, folgenreichste, ausgearbeiteste. Bei den Griechen wollen wir weniger auf die Darstellung als auf das Bild der Darstellung im Plato sehen. Römer und Griechen, sonst formal sich entgegengesetzt, erstere fortgehend, so lange es dauerte, auf dem einmahl eingeschlagenen Wege negativer Darstellung, letztere hingegen suchend, nur auf falschem Wege, das Regieren positiv zu erreichen.

Der Römer schätzt nur Selbstbeherrschung, verehrt den Jupiter Capitolium. Wer sich nicht selbst beherrscht, Sklave, Knecht eines Andern. Diese Selbstbeherrschung nach einem Ziele, zum Nutzen des bloss gedachten, vorgebildeten Ganzen, also zum Zweck des Zwecks, d. h. des leeren Zwecks. Daher Römer-Grösse, und Römer-Herrschaft. So bald der Nutzen angeschaut, versinnlichtet wurde, verfiel das Reich. Der Einzelne, nicht allein der Mächtige und Ausgezeichnete durch Kraft, sondern der Bürger, der

Freigelassene, der Sklave, jeder verlangte seinen Theil am Nutzen, und so musste das Ganze zerstückelt erscheinen. Alle waren Knechte, vom Höchsten bis zum Geringsten, die Knechtschaft bestand schon in der Wirklichkeit, lange vorher, ehe sie auch äussere Erscheinung ward. Wodurch diese letztere verspätet wurde, durch welche Mittel aufgehalten, indem man durch ein übersinnliches Streben wenigstens von der Sinnlichkeit zeitig abzusehen vermochte, wollen wir in der Folge angeben.

Der Grieche zugleich, bald stark, bald schwach wegen falscher Vorstellung von Freiheit. Wirkliche, d. h. dargestellte Freiheit ist aufgehobene Freiheit. Die andere — Willkühr, ist eine Freiheit bei der sich Niemand etwas denken kann, es ist eine Lüge, er sei König oder Knecht dem Scheine nach, bei der sich der Belogene selbst belügt. Die Willkühr wird ja von Allem beherrscht, wie wollte die Willkühr frey seyn! Aber ich sage, der Grieche war bald schwach, bald stark; das Laster hat seinen beharrlichen Charakter, wer weiss das nicht? Es erdrückt die Schwachen, nur der Starke wälzt es sich ab. Daher sind denn Schwäche und Stärke für sich, ohne einen herausgetretenen, frei bestehenden Zweckbegriff, von gar keinem Belange.

Plato in seinem bekannten und unter dem ersten Titel mehr bekannten Werke, als unter dem zweiten, (der indessen als Exponent steht) *περὶ δίκαιον*, versucht die positive Darstellung des Regierens, eine Genesis des Rechts, ein geistiges Wirken zu begründen. Zu begründen, sagen wir. Nun steigt aber die Platonische Philosophie nicht höher, als bis zum unsichtbaren, geistigen Bilde, oder Gesetze. Das ist die dunkel gefühlte Grenze, also ist dem Plato diese Grenze selbst nicht sichtbar. Damit sie ihm sichtbar würde, müsste Plato diese Grenze, dieses Gesetz aufheben. Es lässt sich aber nicht anders aufheben, als durch Aufhebung aller wirklichen (sittlichen) Freiheit, Hingebung derselben zur Erfüllung des Gesetzes, das nur gerade deshalb erfüllt seyn will, weil es Gesetz Gottes ist. Der letztere Zusatz beschreibt das Gesetz selbst. Es ist sein dargestellter und darzustellender Charakter und Inhalt.

Wie wollte die Platonische Philosophie also das Recht positiv begründen können, sie, die selbst nicht begründet war? Wir haben gesagt, Einer müsse sprechen. Wer ist dieser Eine? — Der Gerechte. Aber wer verbürgt sich denn dafür, dass dieser gerecht sey? Wieder ein Gerechter? — Darüber müssen wir uns verständigen. — Welche, wir? Wir Gerechte, nicht

wahr, oder sollten sich Ungerechte über das Gerechte verständigen können? Vielleicht wohl über das Recht, denn das Recht ist im Begriff, ist negativ, aber das Gerechte ist hier dem Recht gegenüber gestellt, ist positive Darstellung des Rechts aus dem Gerechten.

Der aufmerksame Leser wird nun die Schwierigkeit bei der positiven Darstellung übersehen. Was wird dazu erfordert? Fassen wir es in einige Punkte zusammen.

1) Es muss vorher bekannt seyn, worin das Soll bestehe, was das Soll sey, seinem innern, d. h. unbedingt darzustellenden Inhalte nach, so wie es überhaupt nur Erfüllung, und insbesondere Erfüllung des Gesetzes ist.

2) Das Gesetz muss erfüllt worden seyn. Zuerst im Glauben an die sichtbare Erfüllung des Gesetzes, dann aus dem, dem Glauben folgenden Geist, in klarer Erkenntniss der wirklichen Erfüllung, als Erfüllung des Gesetzes. Der Glaube, als vorübergehender Zustand, erscheint hier als ein eigenthümliches Leben des Bewusstseyns, konzentriert auf sich selbst, anfangs weder mittheilbar, noch empfänglich im Betreff der Begriffe.

3) Der auf den Glauben in Erfüllung des Gesetzes folgende Geist ist gerade, als nachfol-

gender Gegensatz, mittheilend, sich aussprechend mit hellem, durchschauendem Sinne, folglich eingreifend, bildend, erziehend.

4) Dieser Geist, dieses aus der Erfüllung des Gesetzes hervorgegangene durchaus klare Prinzip, bildet um sich eine Gemeinde zur Erziehung, oder vielmehr eine Gemeinde bildet sich um und nach demselben. Die Gemeinde ist begriffen in dem einen und selbstständigen Leben in seiner doppelten Beziehung, sowohl als Wissen, wie als Thun. Ein solches selbstständiges Leben ist nur unter mehreren Individuen dieser Gemeinde in der Form verschieden, d. h. also in dem umfassenden Verstande, in dem Verstande, wie er den Verstand der übrigen Individuen der Gemeinde umfasst.

5) Dieser Verstand, welcher den Verstand aller übrigen Individuen derselben Gemeinde in sich aufnimmt und anerkenntlich aufnimmt, da alle Mitglieder von einem Ursprung, Abstamm und Bildung sind, — ist der Eine, aussprechend das Recht. — So nur geht das Recht aus dem Gerechten hervor.

Kehren wir zurück zur pragmatischen Geschichte der Regierungstheorie; Plato durch seinen vergeblichen Versuch zur positiven Darstellung des Gerechten hat uns zu dieser scheinbaren Abschweifung veranlasst.

Wir haben die Unterscheidung gemacht zwischen negativer und positiver Darstellung des Regierens, zwischen recht, und gerecht. Der Leser weiss jetzt, worauf es hierbei ankommt. Diese Unterscheidung aber liegt vorerst nur im Begriff. Unterscheiden wir nunmehr auch im Vermögen selbst zwischen dem unbegrenzten und begrenzten Verstande. Letzterer ist der fortzurückenden Punkt in der unbegrenzten Laufbahn des ersteren. Aller Verstand ist überhaupt Form, Erscheinung, dargestellte Erscheinung. Was die Darstellung des Verstandes trägt, und aufrecht erhält, ist einzig die Vernunft, das Wissen, die Wissenschaftslehre, ein selbstständiges Leben, der eine, für die Unendlichkeit geheiligte Wille. Die Erscheinung ist veränderlich, aber die Darstellung der Erscheinung ist unveränderlich fortrückend, denn nur als fortrückend ist Darstellung möglich.

Aus dem bisher Gesagten ist einleuchtend, dass es auch ein doppeltes Fortrücken der Erscheinung geben muss. Ein Fortrücken in der Darstellung und ein anderes Fortrücken in dem Dargestellten des Verstandes. Was gewöhnlich Verstand genannt wird, bezeichnet nur das letztere Fortrücken, und da hilft denn in einer Menge von Individuen die wirkliche Freiheit des einen, die zurückbleibende Freiheit jedes andern Indi-

viduums nach in dem Dargestellten des Verstandes. Gäbe es aber nur dieses eine Fortrücken in dem Dargestellten des Verstandes, wie hätte die Welt bisher bestanden, und wie könnte ferner die Welt bestehen? — Es erscheinen daher von Zeit zu Zeit in Zwischenräumen, vielleicht in Jahrtausenden, als ein wirkliches Wunder — denn nach äusserer (physischer) Denknöthwendigkeit ist die Erscheinung nicht zu begründen — und folglich in der geistigen Welt, wo es überhaupt nur Wunder gibt, besonders ausgezeichnete Menschen, die nicht in dem Dargestellten des Verstandes, sondern in der Darstellung selbst, als Darstellung des gesammten Verstandes durch die Vernunft einen neuen, und fortrückenden Punkt bestimmen: Oder vielmehr er selbst, ein solcher ausgezeichneteter Mensch — ist der fortrückende Punkt in der Darstellung, der Ursprung des Wunders. Der Ursprung des Wunders ist der lebendige Quell, woraus die folgenden Zeitalter schöpfen, und wer Verstand haben will, muss ihn von dorthier holen, sonst kommt derselbe schwerlich dazu. Der Wege zu Verstande zu kommen, sind überhaupt nicht mehrere. Es ist nur ein Weg, die unmittelbare That, das unsichtbare, geistige Gesetz alles Daseyns. —

Ferner ist nicht nur in der Realität des Ver-

standes, in der Entwicklung des Vermögens, sondern auch in seiner Aeusserlichkeit noch eine Unterscheidung nöthig. Der Verstand jedes Individuum ist der Wirklichkeit seiner Aeusserung nach, Verstand der sittlichen Freiheit dieses Individuum, als blosser Aeusserung aber, Verstand aller Individuen der ganzen Gemeinde.

(Dieser Unterschied ist wichtig, und er wird nur zu oft übergangen. Einer sagt z. B. es sei immer etwas Missliches, aus seinem Zeitalter hinausgehen zu wollen. In dieser Redensart bedeutet Zeitalter grade den Verstand aller Individuen der ganzen Gemeinde. Herausgehen aus diesem Verstande ist nicht allein misslich, sondern unmöglich. So wenig, wie man eine gebildete Sprache aufgeben könnte, ohne nicht zugleich auf alle Verständlichkeit zu verzichten. Soll aber in der angeführten Redensart, Zeitalter, etwas anderes anzeigen, vielleicht Einhalte, Epochen in der Geschichte der Menschheit, wovon wir vorhin gesprochen haben, so ist's Unverstand. Ein solches Abbild des Bildes, wie in der Geschichte der Menschheit entworfen wird, hat als absolute Realität des Bewusstseyns kein Früher oder Später. Das Individuum befindet sich immer im Mittelpunkt, weil das der Punkt des Sehens ist, also in dem Zustande der Rechtfertigung. Aus diesem Zustande lässt sich abermals

nicht heraustreten, also in der ersten Bedeutung sagt die Redensart wenig, in der andern nichts.)

Der Wirklichkeit der Aeusserung nach, also drückten wir uns aus, ist Verstand, nur Verstand der sittlichen Freiheit dieses Individuum. Die sittliche Freiheit hat keine Stufen; Stufen sind nur im Bewusstseyn, im Begriff von der sittlichen Freiheit. Und hierdurch wird erweislich, dass alle Individuen einer Gemeinde nicht nur im Allgemeinen, wie wir es anfangs gleich dargethan haben — sondern auch in jedem Besonderen dieses Allgemeinen, und der einen Welt des wirklichen Wissens, so wie in der einen Welt der Moralität zusammen leben. Des Bewusstwerdens, aber nicht des Bewusstseyns, in welchem letztern der Eine zu einer weit höhern Stufe sich erhoben haben kann, als der Andere. Diese Sicherhebung zu einer höhern Stufe des Bewusstseyns, unterscheidet eigentlich die Individuen von einander, und macht die Erziehung möglich. Der freiere Begriff wird aber nur mittelbar erlangt durch die freiere That, daher wird der Begriff der freien That unumgänglich erfordert zum freien Begriff. Auf diese absolute Wechselbeziehung zwischen That und Begriff, gründet sich der wirkliche Fortschritt der Theorie. — Daher kann keine Theorie vorschreiten, ohne dass das Eine von beiden, in ihrer Wechselbeziehung zu

einander; entweder die freiere That, oder der freiere Begriff vorschreitet im Bewusstwerden. Im Bewusstseyn, wo nur vorgeschritten wird, wird nur also vorgeschritten.

Unsere pragmatische Geschichte der Theorie der Regierung konnte denn auch nicht vorschreiten während der Herrschaft und dem Verfall des römischen Reichs. Ich will diesen Satz näher beleuchten. Wer aus dem Charakter der Vernünftigkeit heraustritt, setzt nothwendig eine Regierung ausser sich, bestände nun der Charakter der Vernünftigkeit nicht wenigstens formal, jedoch wirklich, so würde gar keine Regierung zum Vorschein kommen können. Nur durch die wirkliche Wechselbeziehung zwischen That und Begriff, ist diese Erscheinung möglich. In der That wird sich auf den Begriff, und im Begriff wird sich auf die That — also immer mittelbar nur besonnen. Schmelzen That und Begriff in Eins zusammen, so entsteht ein wirkliches Bewusstwerden, ein relatives Bewusstseyn. Das wirkliche Bewusstseyn ist demnach immer als formale Einheit, das gedachte Bewusstseyn aber in realer Trennung, Einmahl ist der Bewusstwerdende durch den Akt des Bewusstwerdens von dem Bewusstseyn getrennt, dann ist er auch überhaupt durch die blosse Form des Denkens von dem Akt selbst getrennt. Aus diesem Grunde

beurtheilt der Mensch den Andern nur recht, sich selbst aber gerecht. Kennend das Gerechte in sich, setzt er es auch, falls er nur Gemüth hat, in Andere seines Gleichen, die menschliches Antlitz tragen. Ein solches abstrakte Gerechte ist das Heilige. Alle Menschen streben drum, und je gebildeter, desto stärker, wenigstens in Augenblicken, wo ihnen, ihrer Ueberzeugung nach, unrecht geschieht, nach dem Gerechten und Heiligen. —

Es ist ein hartes Urtheil, wenn man die Regierungen Betrüger schilt. Ich weiss es wohl, dass man sie beschuldigt, das Daseyn des Heiligen, die Religion als Mittel zu brauchen, um das Volk zu bezähmen. Eben so weiss ich auch, dass man der Menge den eigentlichen Gegenstand des Gerechten und Heiligen aus den Augen rückt, als unerreichbares Bild in Dunkel und Nebel verhüllt, aber dennoch behaupte ich, die Regierungen sind nur die Selbstbetrogenen, nicht Betrüger.

Erstlich jenes Gerechte und Heilige setzt der Mensch überhaupt, und also setzen es auch die Personen, die regieren.

Zweitens lebte in ihnen nicht dieses Gerechte und Heilige, wiewohl nicht immer mit gleicher Klarheit und Stärke: so würden sie gar den

Ueberdruss und den innern Eckel, welche der blossen Sinnenlust unvermeidlich beigegeben sind, nicht ertragen. In sich abgestorben ist der Mensch, ohne allen Glauben an das Gerechte und Heilige. Es ist nur eine Ursache, welche das Gefühl in ihm ersticken kann, das ist der Stolz, eine positive Verderbniss, da die Eitelkeit nur ein negatives, ich möchte sagen, kindisches Uebel ist. Der Stolz gründet sich auf eine lange Abgeschiedenheit von dem Gerechten, wenn im Glück dem Menschen lange Zeit hindurch kein Unrecht widerfährt, oder er durch Macht und Gewalt jedes ihm geschehene Unrecht zu rächen vermag. Indessen überhebt der Stolz, falls der Mensch nur nicht ganz schlecht ist, auch über manches seiner Meinung nach erlittenes Unrecht, und gibt der Grossmuth Raum. — So hat der sophistische Verstand Tugenden auf Laster gebauet, und Gegensätze gebunden, die sämmtlich des innern Haltungs-Punktes ermangeln! —

Es besteht demnach ein und dasselbe Streben nach dem Heiligen und Gerechten, wenn auch nicht immer vorwaltend bei allen Menschen.

Der aus dem Charakter der Vernünftigkeit heraustretend, setzend nothwendig eine Regierung ausser sich, setzt sie also eben so nothwendig in das Heilige und Gerechte. Eine Regierung

verfällt, bedeutet drum so viel, als sie entspricht der allgemeinen, und in dem Menschen gegründeten, wenn auch nur dunkel ersehenen Forderung nicht. Hängen an der Sinnenlust, was man sittliche Verderbniss zu nennen pflegt, *luxuria perdit mores*, vermag eine Zeitlang das innere wahre Leben zurückzuhalten, aber da auch die Selbstbeherrschung, die Form alles Regierens dadurch aufgegeben wird, da bei schnell errungener, und eben so schnell wechselnder Herrschaft, wie es in den letzten Zeiten des Römischen Reichs der Fall war, der überschwänklische Stolz beinah jede Grossmuth ausschliesst, und ein ganzes Heer von Uebeln durch Eigennutz und Uebergewalt zum Vorschein kommt: so weicht zuletzt der ganze Staat aus seinen Fugen, und der erste nur mit einiger Kraft anrückende, durch Habsucht angespornte Feind reisst ihn vollends auseinander. So die Geschichte des Römerstaats. Die Theorie der Regierung kommt in solcher Zeit ganz abhanden, und eine neue Zeit, eine neue Stiftung des Reichs, des Himmelreichs, das das Heilige und Gerechte in sich verband, kündigt sich nun an. Gibbon in seiner Geschichte des Verfalls des Römischen Reichs hat fünf Gründe angeführt, warum die christliche Religion sich verbreitete, und das Heidenthum zuletzt sehr schnell verdrängte, aber den eigentlichen wahren

Grund davon hat er nicht getroffen. Innere Abgestorbenheit, Ueberdruss und Ekel am blossen Sinnenleben war die einzige Ursache. So wie der einzelne Mensch oft, so veraltet in sich auch zuweilen das ganze Geschlecht. Fichte nennt diesen Zustand einen unauslöschlichen quälenden Durst nach etwas Höherm und Bessern. Dieser Durst war da. Das Christenthum stillte ihn, es reichte die Labung annehmlich dar. Der Polytheismus war Anarchie und Aristokratie. An wen sich halten, wo sich Rathes erholen, welchen Verheissungen trauen? Dichtung hatte den ohnehin dürftigen Aufwuchs von Wahrheit beinahe erstickt, der noch in veralteten Mythen, nur dem Späher-Auge erkenntlich, sich zeigte. Das Christenthum trat nicht ins Leben, wer es erkennen wollte, musste es leben, denn es war selbst das Leben, und so führte es die Ueberzeugung, als Folge mit sich. Die Sache ist ganz einfach. Das wahre Leben kann nie verloren werden; denn es geht gar nicht durch die Form der Aeusserlichkeit. Gewonnen wird das wahre Leben aber nur durch den geistigen Tod, durch das Aufgeben des Lebens in der Form der Aeusserlichkeit. Der sinnliche Tod ist denn also nicht ein Zweites, sondern eins und dasselbe mit dem geistigen. Denn was für das wahre Leben wirklich werden kann, muss vorher immer schon geistig

da gewesen seyn. Daher, unter der Bedingung, dass das wahre Leben gelebt wird, welches nur im Geleben besteht, muss alles, was gegen dasselbe ankämpft, diesem wahren Leben weichen. So schlug Konstantin die heidnischen Heerscharen durch einen ganz andern Geist, durch das Prinzip der neuen Welt. Die Römischen Waffen waren siegreich gewesen früherhin durch Selbstbeherrschung, Disziplin, wovon die alten Geschichtschreiber so viel sprechen. Dieses Prinzip der alten Welt war erloschen im sinnlichen Genuss — natürliche Folge habsüchtiger Siege. Wer sich nur des Genusses wegen schlägt, will auch geniessen. Er hängt mit der Sinnlichkeit zusammen, wie er sich auch hinter leere Worte verstecken mag. Jedes sinnliche, formale Prinzip wird aber stets aufgehoben durch seinen Gegensatz. Im Geleise zu bleiben thut's ihm nicht, und in das Geleis wieder einzulenken thut's ihm eben so wenig. Gegen ein höheres Prinzip des Lebens kommt kein geringeres auf. Alle neuen Schriftsteller haben sich geirrt, wenn sie ohne Anerkennniss des innern Prinzips des Christenthums über Erscheinungen räsonniren, die einen viel tiefern Grund haben, als sie ahnden. — Auf diese Weise ward denn die schon vorbestimmte Knechtschaft der Römer zeitig noch aufgehalten.

Aber die Stiftung des Himmelreichs, wiewohl in ihr und durch sie die neue, für die alte eintretende Zeit beginnt, wiewohl das Wunder angekündigt war in der Wirklichkeit, ist erst nach und nach erkenntlich durch die dem Wunder nothwendig folgende Wunderthätigkeit, durch den fortlebenden Geist des Wunders. Auch die Geschichte der Theorie des Regierens, die in dem Christenthum ihren eigentlichen Grundpunkt gefunden hat, entwickelt sich nur nach und nach, langsam, in oft wieder unterbrochenen Fortschritten. Ist für die Ewigkeit Zeit verloren, oder nicht Zeit zu verlieren? Das in der Menschheit waltende Freiheits-Prinzip, in der Menschheit, die eigentlich nichts anders ist, als das in die Aeusserlichkeit herausgetretene Freiheits-Prinzip selbst, vermag nur individuell zu wirken, durch einen für die Unendlichkeit geheiligten Willen. Wiewohl alles kommen muss, was da kommen soll, so kann doch nichts Erscheinung werden, ausser nur durch diesen Willen. In dem Willen vereinigen sich die bildenden Kräfte der Erscheinungswelt, derselbe setzt aber den Begriff voraus; in dem Begriff ist er thätig. Geschichte ist demnach nur Geschichte der Thätigkeit des Willens, wie diese Thätigkeit wirklich wird mittelst des Begriffs, und der Geschichtschreiber kundig des Begriffs durch das Bild,

ersieht daher Fortschritte in der Theorie, die dem kurzsichtigen Blick der Menge verborgen bleiben. — Auf die Reinheit und dadurch entstehende Kraft des ersten christlichen Glaubens folgten wieder, Lebensarmuth, Unlauterkeit in den Vorstellungen, Verirrungen eines todten Verstandes, als Ueberbleibsel des verbildeten, und zum Theil rohen Heidenthums. Eitles Sinnenleben behauptete wieder sein altes Recht auf die schwachen Gemüther. Der Verstand verstäubte, er verwitzelte sich in müßigen angeblich theologisch-dogmatischen Spitzfindigkeiten, und aus Mangel an sittlicher Freiheit, muss immer entstehen auch ein Mangel an Urtheil. In solchen Zeiten galt Lehre für Leben, das Leben knüpfte sich an die Lehre, anstatt dass die Lehre erst dem Leben sich anreihet. Leben im Anschauen ist wirkliches, als gegenwärtig hingestelltes Leben. Durch den lebendigen Gegensatz wird das Leben im Anschauen zur klaren Erkenntniss, und diese klare Erkenntniss des Lebens durch That, durch nie wankenden Willen, zur Religion. Religion ist durchaus nicht Angelegenheit des Herzens, sondern einzig Sache des klaren Verstandes. Daher sind Religion, Christenthum, Wissenschaftslehre, (ehemalig Philosophie) Theorie der Regierung, realiter eins, wie in der Philosophie vorgeschritten wird, wird vorgeschritten

in dem darzustellenden Leben der Menschheit, des in der Aeusserlichkeit herausgetretenen Freiheits-Prinzip. In der jedesmahl herrschend gewordenen Philosophie finden wir also den Realgrund aller zu erklärenden Erscheinungen. Dies recht einzusehen, ist überaus wichtig, denn aller ehehin, und noch jetzt getriebene Unfug, auch in der literarischen Welt, rührt von dem Mangel dieser Einsicht her. —

Der Verstand ist Form, und in der Form muss angeknüpft werden an einem frühern Zustand. Das Christenthum, als inneres Leben, hatte sich wieder zurückgezogen in die engere Grenzen des beschauenden Gemüths. Aeusserlich, und als Darstellung gemeinsamen Lebens und Strebens bestand in dem wahren Glauben nichts mehr, als das Schattengebilde einer ehemahls dagewesenen Verstandes-Einsicht. Ich meine die todte aristotelische Begriffs-Philosophie. Eine blosse Begriffs-Philosophie bleibt immer die zugänglichste, am meisten geeignet für allgemeine Kunde, der Geist wird seltner überliefert, als die fassliche Form des Begriffs. Das Platonische Bild selbst, schwebt für gemeine Fähigkeit zu hoch, und ward, besonders in den Zeiten der sich noch hinhaltenden, wiewohl oft in sich getrennten und immer schwachen römischen Herrschaft, bald gemissbraucht, bald als unnütz, weil

es unverstanden, und unverstanden, weil es für unnütz gehalten wurde — verworfen. An die nächstliegende Philosophie des Aristoteles ward daher angeknüpft in allem Verstehen, und aus dieser Philosophie sind drum auch alle spätern Erscheinungen in dem Zweckbegriff und dem Anstreben der Menschheit, herunter bis auf Kant zu erklären. Geistliche und weltliche Oberherrschaft, Hierarchie, Suveränität, politische und bürgerliche Existenz des Adels, Lehnswesen, Lehraustalten u. s. w. alles bekundet die folgerechte Abhängigkeit der Begriffe von einem Hauptbegriff, kurz, den für sich bestehen wollenden, und folglich leeren Rationalismus. Bei den tiefen Gemüthern ward diese Leere empfunden, sie ahndeten, über den Verstand hinaus, ein ewiges Lebendiges, eine darzustellende Wirklichkeit, und begnügten sich nicht mit dem toten Glauben, der bloss zum Glauben wird, weil man glaubt; hierdurch ward die Reformation vorbereitet und herbeigeführt.

Die Reformation, anfangs bloss Wegräumung um sich greifender Irrungen, ward bald die neue Bahn für eine künftige bessere Philosophie. Der Himmel ward für Wahrheitsforscher wieder frei. Lehrfreiheit haben wir uns dadurch errungen, diese ist uns überkommen, und diese müssen wir wieder überliefern unsern Nachkommen.

Die überlieferte Aristotelische Philosophie ist eine beschreibende, (deskriptive) in ihr wird gesprochen vom intelligirenden Verstande, als wie von einem Dritten, und hinterher sich erst darauf besonnen, dass Jeder ein diesem Dritten ähnlicher sey. Diese Besinnung aber nachzuweisen, zu begründen ist, nach vollendeter Trennung, überhaupt nicht möglich — wiewohl Sache zu erklären ist — der Empirismus und der auf den Empirismus gebaute empirische Rationalismus, den man Dogmatismus nennen kann, scheitern beide an der blossen Erklärung. Viele unter uns, ohne es zu wissen, leben noch heute in den Philosophien aristotelischen Abstamms. Kant bekanntlich trennte zuerst die Erkenntniss aus dem reinen Gesetz von der bloss historischen Erkenntniss, und wiewohl seine Anschauung nicht immer klar und durchgeführt ist, so bezeichnet der Königsberger Weise doch immer den ersten Scheidepunkt, die erste Stufe, zu einem höhern und bessern Wissen. Die dogmatisch dynamische Philosophie der Natur, lässt das absolute beim Eintritt in die Form der Aeusserlichkeit, und im Hindurchgehen durch dieselbe, Gestalt annehmend und gebend, nach dem jedesmahligen Gesichtspunkt wieder in sich zurückkehren, wodurch die Identität sich selbst abprägen soll. Das sogenannte Identitäts-System

nähert sich daher dem unsichtbaren, dem Plato schon vorschwebenden Bilde, in Rücksicht des Verstehens, der Philosoph der Vorzeit ist aber lebendiger in der bildenden Anschauung. Plato gleicht dem genialen Dichter, und das neuere System dem trockenen Kritiker. — So ihr Verhältniss. Jenes Absolute ist aber nur ein negatives, denn das positive Sehen verwandelt das Negative deshalb nicht in ein Positives. Jede Thesis ist negativ, und das Sichselbstbeschreiben und Insichzurückkehren des Absoluten schliesst zwar die Bahn für die Erscheinung, aber diese ganze Bahn ist leere Anschauung, und in der leeren Anschauung.

Drum ist bis zur künftigen und vielleicht erst später sich ereignenden, allgemeinen Annahme der Wissenschaftslehre alle Darstellung auch nur negativ. Das Negative ist Charakter der Zeit, jedoch ein Vorschrift. — Vorschrift, sagen wir, und haben das Wort zu rechtfertigen. Negation setzt formale Einheit voraus. Da nun die formale Einheit nicht wieder negativ seyn kann, bloss im leeren Begriff, sondern ein Eines, und zugleich auch ein Ganzes in der Wirklichkeit, über das hinaus nichts ist, so ist, als Zeitgeist, gegen die Philosophie des Aristoteles, in die man gleichsam von Aussen hineinsah, wenigstens so viel gewonnen, dass jetzt der Standpunkt inner-

halb der neuen (geläufigen) Philosophie selbst liegt. Daher die allgemeine idealistische Ansicht, beinah über den ganzen gebildeten Theil der Welt. Wie der Mathematiker die unbekannte Grösse bloss benennt $= x$, setzt der philosophische Zeitgeist die Realität x , zwar noch nicht gefunden. Zu unterscheiden die ewige Realität des Begriffs von der ewigen Darstellung des Reellen lehrt nur die W. L. Des Zeitgeists Realität x sei nun Natur, oder übergehend in das dynamische, Identität, es ist alles gleich, die idealistische Vorstellung ist einmahl da. Es ist ein Irrthum, aber dennoch ein Vorschrift. Ersteres, wie ich eben erwiesen habe, letzteres aber, weil der Idealismus der Wahrheit, als einem Werden — denn als Seyn ist sie nur in der Gott Lob! jetzt vergessenen Philosophie — näher rückt. Hätte man den von Kant eingeschlagenen Weg des transzendentalen Idealismus verfolgt, so wäre freilich ein besseres Resultat gewonnen worden.

Aus dem Idealismus erklären sich nun alle Ansprüche, Wünsche, Hofnungen — alle Leiden und Freuden der gegenwärtigen Zeit. Einzelnes Wahres und Falsches, gemischt, aber alles entspringt dorthier. Die Suveränität der Völker, die in der Freiheit nur mögliche Darstellung der Freiheit, die Beschränkungen, ja Vernichtung der Willkühr, die Gleichheit, nicht von dem

Recht, sondern aller Rechte u. s. w. alles dies und ähnliches, geht aus dieser Ansicht hervor. Fehlt es den Idealisten aber an bewusster Richtung, so haben sie dennoch den Vorzug des Uebersehens, ihre Gegner haben keines von beiden, weder Richtung noch Uebersicht, sondern rathen und handeln aufs Gerathewohl hin. So steht die Sache.

Hiermit endigt denn unsere pragmatische Geschichte der Theorie des Regierens. Drei Fäden, Religion, Philosophie und Politik laufen neben einander hin, wir behandeln sie nicht als vereinzelte, sondern verknüpfte — für uns ist Alles ein zusammenhängendes Ganzes.

Es liegt uns ferner ob, negative und positive Darstellung des Regierens schärfer von einander zu trennen. Negative enthält bloss die Vorschrift (wie bei allen negativen sittlichen Begriffen), was durchaus nicht geschehen sollte, damit ein Besseres, — worunter man sich nur ein Eines, aber kein Ganzes denkt — zum Vorschein kommen könne. So viel vorerst als blosse Namens-Erklärung.

Jetzt müssen wir den Sinn der Wörter: positiv und negativ, bestimmter angeben, und hofentlich zur grossen Belehrung des Lesers. Alles ist sehr einfach; nur bitte ich um Aufmerksamkeit.

Zuvörderst präge man sich den Satz in's Gedächtniss ein, unauslöschlich, so dass er nie wieder sich verlieren kann: die Thesis ist negativ. Wir haben auch in diesen Bogen solche Dinge so oft wiederholt, dass wir beinah von jedem Schüler, viel weniger von gebildeten Männern erwarten können, dass man es nicht wieder vergesse. Dies vorausgesetzt, so sind drei Fälle möglich, die ich hier nach einander aufführen will, wie sich zu dem Positiven gelangen lässt.

1) Da die Thesis negativ ist, was ist die Synthesis? Antwort. Die Synthesis — ein Trennen und ein Binden — ist positiv. Und was ist das für ein Positives? — Das ist das Positive der Erscheinung.

2) Die Thesis, seiend negativ, was bleibt nach diesem Negativen zurück? Antwort. Das Positive. Das Trennen ist in dem Negativen verdeckt und ungesehen (virtualiter) da, also was bleibt zurück? — Das Binden. Das Binden muss aber in der That (realiter) geschehen. Wie geschieht dies? — In der Erscheinung ist das Binden da, das war der erste Fall. Wie war es da? — Es war da im Anschauen: das Anschauen bindet das Erscheinen überhaupt. Realiter gebunden kann das Erscheinen also nur werden

mittelst des Denkens. Das zum Anschauen kommende Denken bindet sonach das Erscheinen vollständig, bindet es in der vervollständigsten That, bindet es realiter. Dieses letztere Binden des Erscheinens ist absolut, wenn die That des Denkens absolut ist. Die absolute That des Denkens besteht aber nur in diesem absoluten Denken selbst, d. h. das Denken ist nur absolut gebunden durch sich selbst, das Binden ist nur vollzogen in der That des Denkens. —

Dies ist das Positive des Gedachten durch das Denken. (Die Synthesis ist vollzogen im Denken. So etwas nennt man auch Idee, wenn die Synthesis, das Positive nur im Denken da ist. Drum ist hier der Ursprung des Idealismus, aller idealistischen Ansichten. Der Idealismus, da ihm das Anschauen abgeht, ist in so fern das Negative der That, das Negative der Darstellung, und von diesem Standpunkt aus angesehen, zeigt sich das Positive der Erscheinung des vorigen und ersten Falls auch als ein Negatives der Erscheinung. Von diesem Standpunkt aus, weiss Niemand, was ihm in dem Erscheinen erscheint, nur dass ihm erscheint — etwas? das Erscheinen, die Synthesis, das Positive der Erscheinung.)

3) Das Positive, nur vollzogen im Denken, lässt also ein ewiges Vollziehen, eine sich ewig

fortsetzende Synthesis noch überdies im Anschauen zu. Mit andern Worten: der zweite Fall, als ein Negatives der That, erheischt noch ein Positives des Thuns. Die That war aber als solche, zerlegt in Anschauen und Denken, Anschauen und Denken waren ihre Elemente (*ab olendo Fest.*) folglich wird das noch zu erheischende Positive ein Anschauen seyn. Anschauen in dieser unmittelbaren Beziehung auf die Idee ist das Positive nicht der That, sondern des wirklichen Thuns. Also was fordern wir hier? wie wird das Anschauen ein solches? Man überlege: Erstlich steht dieses gegenwärtige Anschauen nur in Beziehung auf das Denken. Was nicht vorher gedacht ist, wird auch nicht angeschaut, was nicht vorher da ist *a priori*, kann auch nicht erscheinen. Das Erscheinen in Folge des apriorischen ist das *a posteriori*. Zweitens da das Denken nach dem zweiten Falle aber nur negative That war, so wird auch durch ein solches gehorsames Anschauen, wie wir vor uns haben, die negative That des Denkens auch nur für die Erscheinung, nicht realiter vervollständigen. Dieses Anschauen muss sich daher auch für sich vollziehen, d. h. sich aufheben (in der Form) als blosse abhängige Erscheinung. Wie vermag es das? Antwort. Wenn es Anschauung Gottes ist, denn diese

Anschauung kann nicht wieder angeschaut werden, da es ja vorher aufgehoben ist, so wohl als Anschauen überhaupt, in dem Positiven der Erscheinung, wie auch in seiner Abhängigkeit von dem Denken nach dem Positiven der Idee, oder nach dem ersten und zweiten Fall.

Diese zusammen und zugleich bestehende Realisation des Denkens sowohl, als des Anschauens ist die Wissenschaftslehre. Die Wissenschaftslehre ist das Positive an sich, und durch sie ist das Absolute der That auch durch das Absolute des Thuns vollzogen. —

Nun kehre ich zu meiner Bitte zurück, doch ja nicht das Erste zu vergessen: „Thesis ist negativ.“ Also, die Wissenschaftslehre, die in der Welt des Gedankens vollendet da steht, ist in der Welt der Anschauung eine Aufgabe, an der ich zu lösen habe, so lange ich lebe. Daher wird die W. L. in ihrem ganzen Umfange nur begriffen in dem einen und unwandelbaren Willen. So Fichte.

(Anmerkung. Es scheint uns hier zweckmässig und zugleich unterhaltend aus den verschiedenen Gesichtspunkten des Positiven, Menschen redend einzuführen. Wenn er sein Bestes spricht, spricht Niemand mehr aus, als sein Positives. Sprechen bedeutet nichts anders, als

Darstellung des Positiven in uns, durch Sprache — eine Realisation des Positiven, eine Besinnung auf das Reale. Spricht der Mensch das Positive in sich aus, so verdient er den Namen Person, im entgegengesetzten Fall, wo der Sprechende bloß faselt, ist es eine leere Menschenerscheinung. Nach diesen vorläufigen Erläuterungen gehen wir an unser Vorhaben.

Zuerst gibt es Menschen, die die Wirklichkeit mit Händen greifen, falls solche auch sprechen, um auszusprechen ihr Positives der Erscheinung, so sollen sie dennoch uns für stumme Personen gelten, wir haben nicht Zeit, sie anzuhören, wir sind für sie taub, darum sind sie stumm.

Ihre nächsten Nachbarn sind Personen, welche das Positive für sich denken, getrennt von der Erscheinung. Ihr Positives, als von der Erscheinung getrennt, ist der leere Punkt, Wirklichkeit. Solche sind mit sich ein Widerspruch zwischen Zeichen und Sachen, und wissen sich gemeinhin gar nicht mehr zu helfen. Wie in der Camera obscura werfen sie alle ihre Bilder verkehrt zurück. Die leere Wirklichkeit ist wirkliche Wirklichkeit, und die wirkliche Erscheinung ist leer. Der vollgültige Repräsentant dieser Klasse war ehemals Bardili, welcher die

Unendlichkeit, als Denkerscheinung, erklärte, d. h. dasselbe durch dasselbe, und die Totalität ganz aus dem Spiele liess.

Rusticus expectat, dum defluat amnis,
at illa

Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Solche Personen, ewig zurückgewiesen auf die Totalität durch das wahre Positive der Erscheinung, auf welches sie sich nur nicht zu besinnen vermögen, scheiden daher das Irdische von dem Himmlischen, über welches letztere sie sich nur negativ ausdrücken können. In Beziehung auf das Irdische pflegen sie dann auszurufen: Ach! das Alte war ungleich besser, als alles gegenwärtige, holen wir doch wieder das Alte hervor.“ Wirklichkeit ihnen leer, ist ihnen auch alles, und jedes, alles und jedes taugt ihnen für Wirklichkeit. Ihre abgeschmakten und plumphen Lehrgebäude wollen sie auf wirkliche Begebenheiten bauen, sie nisten aber nur wie die Schwalben an allen Ecken, wo sie sich anhängen können. Das sind die geschichtlichen Menschen, die keine Geschichte kennen. — Reden wollend aber von dem Himmlischen lassen sie sich also vernehmen: „Kehren wir doch in den Schooss des wahren Glaubens zurück. Und was ist der wahre Glaube? — den sie glauben, da-

durch wird er zum wahren und wirklichen für sie. Und warum glauben sie diesen Glauben? — weil sie doch glauben müssen, sie mögen wollen oder nicht, und doch keinen bessern haben, als sie haben. Wie alle Schwache suchen sie daher durch Verbindung mit andern Schwachen stark zu werden, d. h. sich selbst stärker zu erscheinen, als sie sind. Verstehen ist ihnen ein ganz sinnleeres Wort, sie verstehen alles, grade deshalb, weil sie nichts verstehen — sie haben das Bedürfniss und die Vorstellung des Verstehens nicht, zweifeln daher auch an dem Daseyn anderer Personen, die ein anderes Positive darzustellen haben. Jene bespötteln diese, und wähnen sich in ihrer festgewurzelten Dummheit noch überklug, ertragen die andern nur mit christlicher (bemitleidender) Milde wegen sonstiger nicht übler Eigenschaften. „Jeder habe sein Steckenpferd,“ geben sich der Höflichkeit wegen auch das ihrige — sie wollen sich gern mit Andern in der Dummheit ausgleichen.

Personen, die zu dem zweiten angeführten Falle gehören, und also das Positive des Gedachten durch das Denken ankündigen, heben also an: „Wer kann heut zu Tage behaupten, dass er allein Recht hätte? Wer das nur von sich merken liesse, bewiese allein schon dadurch, dass er nur ein Thor sey. Wir wissen es besser,

man kommt nie aufs Reine.“ Setzen solche das Gedachte — haben sie das Gedachte grade im Anschauen, so verurtheilen sie die Menschheit zu einem ewigen Kreislauf, zu dem ewigen Zirkeltanz der Zeitalter, setzen sie aber das Denken, als formale Einheit, so geben sie ein immerwährendes Streben zu. Die sich über das erstere nicht erst zanken wollen, wiewohl sie nicht recht wissen, wohin das Streben führe? nehmen alles auf die leichte Achsel, und behaupten nur ein solches Streben, nicht überlegend, dass ein Streben ohne Richtung und Ziel sich selbst aufhebt. Widersprüche der Art wohnen in den Köpfen unserer sogenannten geistreichen Schriftsteller so friedlich neben einander, ohne sich gegenseitig zu stören, dass wir uns über ihre geistige Oekonomie nicht anders, als verwundern können. Der Hauptfehler ist immer, dass solche Weisen die Thesis positiv sich denken, folglich nur ein Eines, aber kein Ganzes setzen, drum erwarten sie mehr von der freien Diskussion, als ihr gebührt. Es ist wahr, was in der einen Vernunft geschieht, geschieht in allen Vernunften, aber in dem blossen Verstande, ohne sich darstellende Vernunft, geschieht nichts. Die Bedingungen, die Jeder erst zu erfüllen hat, bevor er sich zur Vernunft zu erheben vermag, sind für Manche sehr verschieden, ohne diese Erfüllung kommen

aber in der freien Diskussion nur viele verwirrte Köpfe zusammen. — Der Idealismus sieht die Menschheit an, gleichsam wie eingespündet in feste Schranken. Alles Werden ist ihm ein Seyn. Das sagt die W. L. auch: alle Form bleibt in Gott. Aber ausser diesem im Seyn bleibenden Werden ist noch ein anderes Werden, von diesem letztern ist die Rede in der Wissenschaft, und für dieses letztere ist der Idealist stockblind. Dieses eine und andere Werden sind — wie es sich wohl von selbst versteht — Form, aber sich darstellende Form, positives Leben, was denn freilich Jeder in sich tragen muss, wenn er wissen will, wovon die Rede sey, denn es ist nur durch sich. — Ich thue dies, oder dies; so hat es Jemand gethan, den ich wohl kenne, auf den ich alles beziehe, und diese Beziehung ist eben das Ich, formales Bewusstseyn. Das Ich ist kein fester Punkt, sondern es ist nur grade diese Beziehung, weiter nichts. Ein Fall. Nun wird aber jegliche Beziehung, jegliches Bewusstseyn nur vollbracht durch Freiheit. Freiheit ist das eigentlich Beziehende in der Beziehung. Wenn sich daher Freiheit darstellt, stellt sie sich in der Beziehung dar. Jede Darstellung der Freiheit ist aber ein freies Aufheben derselben an einem Widerstande. Die sich selbst frei aufhebende Freiheit ist eine Frei-

heit anderer Art, es ist wirkliche Freiheit, da die vorige nur freie Wahl, und nicht zugleich freie Bestimmung des Gewählten war. Die letztere Freiheit ist ein freies Bestimmen durch sich, und nicht an sich. Ich will nicht, weil mich dieses oder jenes anlockt, sondern ich will, dieses oder jenes mag mich auch anlocken, es geschieht dennoch nicht. Diese Freiheit ist also die sittliche. Anderer Fall. Sittliche Freiheit spricht sich aber aus in Zwecken. Womit stehen diese Zwecke in Beziehung? Stehen sie mit der sittlichen Freiheit selbst in Beziehung: so ist diese sittliche Freiheit nur freie Wahl unter Zwecken, gleich wie vorher die freie Wahl nur zwischen den anlockenden, mich mehr oder weniger anlockenden Gegenständen bestand. Freie Bestimmung der Zwecke fällt hierbei eben so gut aus, als wie vorhin die freie Bestimmung des Gewählten. Zwecke, bestimmt in dem, und durch den frei hervorgebrachten Zweck selbst, sind also noch erforderlich, damit sich die sittliche Freiheit nicht bloss in sich, zugleich in sich, ausser sich, sondern auch ausser sich in dem Zweck darstelle. Dritter Fall. Die beiden ersten Fälle beschreiben Seyn und Werden vereint, der dritte Fall deutet aber auf ein Werden, in aber dennoch ausser dem Werden ein Seyn. — Doch

endlich genug! Der gewissenhafte Schriftsteller muss zuletzt das Verstehen seiner Worte dem Leser allein überlassen. Möge auch ihm Gewissen, beim verstehen Wollen unserer Worte, gegenwärtig seyn!)

Negative Darstellung des Regierens — damit wir nun den fallen gelassenen Faden hier wieder aufnehmen — ist dasjenige, was man gemeinhin Konstitution nennt. Die Ansicht heftet sich dann auf das Seyn, in so fern es das Werden in sich schliesst. Der Darstellende hat im Auge sittliche Freiheit, in wie weit selbige sich nur in sich, aber nicht zugleich im Zweck ausser sich darstellt. Der Darstellende weiss nichts von dem vorher angegebenen dritten Fall. Wer uns noch jetzt die veraltete Eintheilung von Regierungsformen aus einer abgestorbenen Philosophie von neuem wieder vorträgt, lebt nicht in seiner Zeit. Die neue Zeit strebt nach Darstellung sittlicher Freiheit im Regieren, weiss aber durchaus nicht, das Ziel zu erreichen. Wie möchte sie es auch wohl wissen können, wie das Bessere zur Regierung kommt, indem die gegenwärtige Zeit ja selbst kein Besseres zugibt. „Wer darf auftreten, und behaupten, dass er allein Recht habe“ ist ja, wie ich vorhin erwähnte, gemeine Redensart geworden. Wahrlich! im doppelten Sinn gemein, ob schon sie vornehm thun will. — Ich

frage Euch, hat Kant nicht Recht gehabt, als er die Ausdehnung erklärte, und alle andere Menschen Jahrtausende vor ihm, und alle, die mit ihm lebten, hatten dennoch sämtlich Unrecht? Einer muss immer zuerst sprechen, Einer muss immer zuerst Recht haben. Hat Kant ferner nicht allein Recht gehabt, als er die historische Erkenntniss von der Erkenntniss aus dem Gesetz streng unterschied? Wusstet Ihr alle seit Jahrtausenden etwa etwas davon, seitdem Sokrates das Verstandesprinzip als Erkenntnissquelle überhaupt ansehen hatte? — Vielleicht heute, weiss mancher Lebende davon noch nichts, das beweist aber nur, dass er mit seiner Zeit nicht lebt, so schnöde derselbe, und wegwerfend auch er übrigens erscheinen mag. — Ich frage Euch — oder möchte Euch wenigstens fragen können, wusstet Ihr alle vor Erscheinung der Wissenschaftslehre etwas davon, dass selbst die sittliche vollzogene Freiheit sich nur an einem Zweck ausser sich vollkommen aufhebt, folglich wie Fichte sich ausdrückt, in einem doppelt ertödteten Begriff besteht? Habt Ihr für Euch eingesehen, dass Freiheit nur im Uebergange, an sich aber Wahn ist? Vermochtet Ihr das wahrhaft Geistige, und rein Schöpferische des Vermögens, das Bild als Fortsetzung, nicht als Wirkung, auch nur zu ahnden? Vermochtet Ihr aus der christli-

chen Lehre bei aller Eurer Anstrengung herauszu erklären dasselbe, was Euch jetzt die Wissenschaftslehre beweist? Warum sind Eure Enzyklopädien immer noch so verworren, dass Ihr die Theologie neben der Philosophie, und die Philosophie neben der Moral hinstellt? — Wer hat uns das Alles zuerst gesagt, also zuerst Recht gehabt? — Fichte! — Wir ändern also alle Unrecht. Wollt Ihr dies auch noch heute selbst nicht anerkennen, noch heute zweifeln an der Sichvollziehung des Vermögens zu einem unerschütterlichen, für die Unendlichkeit geheiligten Willen, so wird Euch die Nachwelt einst, nicht allein den Tausenden von Zeitgenossen beizählen, die alle Unrecht hatten, sondern auch noch wegen Eures Dünkels richten. —

Darstellung sittlicher Freiheit, sage ich, in der Theorie des Regierens ist das Streben des gegenwärtigen idealistischen Zeitalters. Jede Darstellung ist Wirklichkeit, und jede Wirklichkeit setzt Schranken, also Schranken für die sittliche Freiheit, darauf ist es abgesehen. Diese Schranken will das Zeitalter darstellen, und benimmt sich dabei folgender Gestalt: Einer soll den andern beschränken, alsdenn sind alle unbeschränkt. Oder Jeder solle sich zuweilen selbst beschränken, zuweilen auch beschränkt werden, in dem Selbstbeschränken auch Andere

beschränken, in dem Nichtselbstbeschränken von allen Andern, während sie sich selbst beschränken, beschränkt werden. Dann ist alle Schranke dem Zufall Preis gegeben. Es trifft sich, und trifft sich auch nicht so. Drum nimmt man die Zuflucht zu einem geschriebenen Gesetz, einer Verfassung, einem allgemeinen gesellschaftlichen Vertrag, den als Schranke Alle aufrecht erhalten. Eine solche Schranke kann nur negativ sich darstellen, — das Positive im Ausdruck thut hier nichts zur Sache — wäre die Schranke rein positiv möglich: so müsste es ein lebendes, in den Gemüthern aber kein todttes, geschriebenes Gesetz seyn. —

Dies die Schwierigkeit der Aufgabe! Sie zu lösen ist verschiedentlich versucht worden, und wenn wir auch die misslungenen Entwürfe der Spekulation ohne spekulative Prinzipien, gerade für gar nichts rechnen, so müssen wir dennoch gestehen, dass auch die herrschend gewordene idealistische Philosophie der Zeit die Aufgabe nicht zu lösen vermag. Negative Bedingungen des Begriffs lassen sich als ein Ganzes und Zusammenhängendes aufstellen, und das ist das Beste, was in unsern Tagen geschehen kann.

Gelöst aber muss und wird die Aufgabe dereinst werden, nach der Stiftung des Christen-

thums, als Lehre vom Himmelreich; wenn wir es auch nicht erleben, nach Jahrtausenden vielleicht, aber dennoch gewiss.

In den hinterlassenen Schriften des Wissenschaftslehrers ist die Lösung versucht, jedoch mit philosophischer Besonnenheit, die dem sich entwickelnden Verstande der Nachwelt nicht unbedingt vorgreifen will, noch kann. Hier mag es denn jeder selbst nachlesen, damit er sich wenigstens mit der positiven Darstellung des Regierens genau bekannt mache. Die Menschheit kann nur gewinnen auf rechtem Wege, verirrt sie sich von diesem, so entstehen zwar, da der unrecchten Wege viele sind, unruhige, und sich gegenseitig hinderliche Bewegungen, aber die endliche Wirkung derselben für eine bestimmte Zeit ist nicht zu berechnen.

Kapitel II.

Vom Staate.

Wenn wir, die Wortbedeutung angehend von Vernunft und Verstand, jene als absolute Kraft und Lebendigkeit, diesen aber, nur für Lebendigkeit und Kraft von einem bestimmten

Punkte an, beschreiben: so sehen wir uns so gleich in Verlegenheit, diesen Punkt, der bestimmt werden muss, näher zu bezeichnen. Anerkennend die Nothwendigkeit, diesen Punkt zu bestimmen, hat die philosophische Speculation von jeher sich bemüht, den Anfang, so zu sagen, des Verstandes zu erforschen, und wenn es ihr bis zur Erscheinung der Wissenschaftslehre nicht geglückt ist, so lag die Schuld wohl einzig an der unseligen Trennung zwischen Wirklichkeit und Erscheinung, jede von beider, als bestehend für sich, da eigentlich das Bestehen überhaupt kein todttes, sondern nichts ist, den Geist und Leben. Ein rein Geistiges und Lebendiges kann denn auch nur geistig und lebendig bestehen, und sonach ist alles Bestehen nichts anders, als ein geistiges und lebendiges Auffassen des Geistigen und Lebendigen. Als ein solches Auffassen ist es ein Vermitteltes, ein Bild, und als Bild so wohl das Bestehen an sich, als auch das Hervorbringen des Bestehenden im Bilde.

Hierdurch theilt sich unsere Ansicht, aber nur die Ansicht, der Gedanke bleibt der eine und selbe. Die Ansicht, als in sich getheilt, steht wieder zu vereinigen. Diese Vereinigung wird bewirkt durch das Soll, durch die geistige und lebendige Vereinigung selbst, eines lediglich

in der Ansicht getheilten in sich Geistigen aber und Leberdigen.

Blicken wir nun zurück auf den zu bestimmender Punkt in dem anfangenden Verstande, als Aufgabe für die Philosophie, so ist jener von jehe gesuchte Anfang des Verstandes nur in der Vereinigung eins, aufgelöst aber in seine geistigen Bestandtheile ist derselbe ein Dreifaches. Vernunft, als das Vorausgegebene, Allgemeine, Natürliche; Verstand als die faktische Steigerung zum Bilde einer geistigen übersinnlichen Welt; und die Anerkennung und Wiederauffindung dieser Welt durch das natürliche Licht des Verstandes würde aufzuführen seyn, als das Dritte.

Das Dritte, welches wir vorhin in dem Soll erkannten, ist demnach kein Leeres und zu Bestimmendes mehr, dieses Soll hat seinen Gegenstand gefunden, das Soll nunmehr weiss, was es soll. —

Solchergestalt unterscheidet sich denn die Wissenschaftslehre von allen andern Philosophien; sie allein lässt dieses Soll nicht unbestimmt, und durch sie ist das gefunden, was man bei aller Spekulation seit Jahrtausenden suchte. Das Ganze hier aufgestellte in seinen drei geistigen Bestandtheilen ist das Schema, des selbstständigen Lebens, und da es zugleich der Anfangspunkt

alles Verstandes ist, Schema des Wissens überhaupt.

Wissen, und selbstständiges Leben, durchaus eins dem Geiste nach, sind es aber nicht in der Ansicht. Wissen, als Bild, ist anzusehen als das Bestehen an sich, das selbstständige Leben hingegen als das Hervorbringen des Bestehenden im Bilde.

Einmahl hervorgebracht kann nichts werden, als das Bestehen an sich, das Bild, das Wissen — und das selbstständige Leben ist dieses Hervorbringen selbst, was ist also diese Ansicht? Offenbar Leben, ohne selbstständig zu seyn, da alle Selbstständigkeit gleich bedeutend ist mit der Hervorbringung des Bestehenden im Bilde.

Das Leben, als Ansicht, als unbestimmte Ansicht, wäre denn auch nur in der Ansicht da, und das Gesetz dieser Ansicht, diese Ansicht sich klar zu machen, wäre äusseres Gesetz des Lebens, oder ein Wissen des Wissens. Das Wissen ist demnach ebenfalls in sich getheilt. Im Akt ein Doppeltes, nemlich unmittelbares Wissen — Anschauen; mittelbares Wissen — Denken. Bezüglich auf das Hervorgebrachte, ist das Wissen aber ein Dreifaches.

1) Unmittelbarer Abdruck des Wissens, als eines synthetischen Ganzen, absolute Schöpfung

des Lebens und seiner unselbstständigen Form: 2) Daseyn der Ansicht, als eines in sich kräftigen und Lebendigen — Bewusstseyn. 3) Beschränkung des Wissens. Und auch diese letztere eine doppelte. Einmahl eine unmittelbare: Beschränkung des äussern Sinnes durch das Objekt, und Beschränkung des innern Sinns, eine mittelbare, wodurch es eben zu einem Wissen des Wissens erst kommt. Die mittelbare Beschränkung des Wissens gehört zum praktischen Vermögen, als Aufstellung der Zwecke, und ist eigentlich der Uebergang von dem unselbstständigen Leben zu dem selbstständigen. Hier, wo wir aber das erstere nur konstruiren, ist uns das praktische Vermögen bloss als Erscheinung und nicht in seiner Seynsform gegenwärtig. In der sittlichen Gesetzgebung möchte es sich damit anders verhalten. —

Dies vorausgeschickt, wenden wir uns jetzt zu den Begriff der Erfahrung, den wir nunmehr anzugeben vermögen. Erfahrung besteht 1) aus äusserer Wahrnehmung, Wahrnehmung der Beschränkung des äussern Sinns durch das Objekt. — Das Objekt nimmt Niemand wahr, denn es ist überall nur eins, sondern nur die Beschränkung. Die Beschränkung ist aber so wohl die des äussern Sinns, als auch des innern. Es wird gesehen in Folge des äussern Sinns nach

den unmittelbar in demselben sich abprägenden Formen des Begriffs, es wird aber nur gewusst auf den Grund des innern Sinns, nach der Uebereinstimmung des gewussten, d. i. des beschränkten Wissens. Also 2) aus innerer Wahrnehmung. Gebundenheit des innern Sinns an das Gesetz der Bedingtheit. Mittelst dieses Gesetzes wird das zu beschränkende Wissen, ein Verstehen. Soll c verstanden werden, muss vorher b, und soll b verstanden werden, muss vorher a verstanden worden seyn. Folglich 3) Erfahrung setzt das Praktische; nur in dem Zweck wird a verstanden und erklärt. Die Natur ist aus Zwecken zu erklären; aber freilich aus der Sichtbarkeit der Zwecke, sonst entsteht Ungeheimtheit. Sichtbarkeit ist aber aus diesen drei Bestandtheilen in dem Begriff der Erfahrung zusammengesetzt. — Wir bemerken dabei, dass auch hier wieder die Deduktion des Begriffs der Erfahrung mit dem unbestimmt praktischen Vermögen schliesst. Die gesamte Sinnenwelt ist hier in ihrer eigenen Nichtigkeit und Unselbstständigkeit konstruirt, und ihre Wahrheit ist nur eine bezügliche und hindeutende auf ein höheres Gesetz; das sittliche.

Lassen Sie uns nun übergehen zur sittlichen Gesetzgebung. Das praktische Vermögen ist zusammengefasst im Willen. Der Wille konzen-

trirt sich erst, vollzieht sich selbst an sich selbst zu einem Wollen. Jedoch kommt ihm der Zweck von Aussen, ist gegeben. Ferner der Wille schafft sich selbst den Zweck, der Zweck liegt innerhalb des Wollens. Es ist ein rein praktischer Zweck. Das ist's, was man sittlichen Willen nennt. Endlich der Wille erscheint als freie Hingebung einem höhern Gesetze, dem sittlichen Endzweck, der absolut über diesen Willen herrscht. Das letztere ist Religion. — Machen Sie hierbei sogleich eine Bemerkung, die für die Folge nicht ohne Nutzen ist. In dem unselbstständigen Leben ist das praktische Vermögen unbestimmt gelassen, in dem selbstständigen Leben aber, und in seiner Vollendung, in der Religion, schwebt das theoretische Vermögen ohne Haltung.

Der sittliche Wille mit selbsteigener Schöpfung der Zwecke, die ganze Hingebung desselben dem sittlichen Endzweck! — Dies sind Wirkungen, die offenbar das Bild einer geistigen und übersinnlichen Welt voraussetzen. Das Bild ist selbst geistig und unsichtbar, kann also auch nur geistig und unsichtbar gefasst werden. Es ist That, Leben. Kein Anschauen, kein Denken. Wird das Bild daher überall nur gefasst, so muss es auch unmittelbar gelebt werden, gelebt werden wenigstens in der Anerkennung des Bildes

einer übersinnlichen Welt. Ich sage vorerst Anerkennung. Anerkennung setzt ein Kennen voraus, irgend ein kenntliches Merkmal, worauf ich meinen Blick richten, um es auszufinden, und das ausgefundene für das wirkliche erklären zu können. Ein solches kenntliches Merkmal gewährt allein der Verstand. Der Verstand als insbesondere das Vermögen der Erkenntnisse durch den Gegensatz, ist an sich, und in gesteigerter Bedeutung eine absolute Kraft, beigegeben dem Willen, der sich selbst trägt. Der natürliche Verstand hat den Gegensatz im Anschauen und Denken. Denken ist ein Heraustreten von dem Anschauen, ein Gegensetzen. Der wissenschaftliche Verstand, der durch die Wissenschaftslehre gesteigerte Verstand, ist vermögend des Denkens schlechtweg über alle Faktizität hinaus. Ebenso das Anschauen. Es ist ein sich vergegenwärtigen, ein sich als gegenwärtig hinstellen, ein rein geistiges, und Unsichtbares. Als beigegeben dem Willen, ist der Wille ein sich durchschauendes, sich selbst tragendes, und haltendes Prinzip. Der Wille ist unerschütterlich, ein für allemahl vollendet.

Aber auch der Wille, vollendet wie er ist zur Erkennung des Bildes in und an sich selber, bedarf des äussern Dokuments. Dieses Dokument besteht — und das ist das Andere im Geist —

in der Wiederauffindung des Bildes einer übersinnlichen Welt durch das natürliche Licht des Verstandes.

Anerkennung und Wiederauffindung des Bildes einer übersinnlichen Welt — beides wird erfordert zur Deutung, wird erfordert zum Besitz, zur Unfehlbarkeit der Erkenntniss. Dies die Erklärung des Geistes! Jetzt zur nähern Anwendung.

Das durch den Verstand gesteigerte Bild einer übersinnlichen Welt ist das Reich; schon gestiftet im wohlverstandenen Christenthum. Aber selbst anerkannt, soll dieses Reich wieder aufgefunden werden in klarer, unfehlbarer Erkenntniss durch das natürliche Licht des Verstandes. Dies letztere erheischt eine schon vorrätliche Masse von gemachter Erfahrung, einer Erfahrung, wozu es uns, vor ihrem Erscheinen, beinah an Ausdruck fehlt, viel weniger, dass wir ihr vorgreifen dürften. Sie zu erlangen ist die Aufgabe für künftige Generationen. —

Jegliches Geschlecht der Menschen, ins Leben geschaffen durch die Natur, die selbst unter der Bothmässigkeit des sittlichen Endzwecks steht, jegliches strebt mittelbar, vorerst nur in dem Soll des Ersehens, wenn auch nicht in dem Soll des reinen Hingebens diesem Ziele

nach. Es ist ein Streben zum Reich. Der jedesmahlige Zwischenzustand in diesem Streben nach dem Reich, ist der Staat. Ich sage Zwischenzustand, anzudeuten, dass gleichwie in dem physischen Leben die Gesundheit, die Befreiung von allen krankhaften Zufällen, Thätigkeit fördert, auch das Streben nach dem Reich sich nur während der Ruhe des Friedens ungestört entwickeln kann. Es ist aber ein Zwischenzustand, denn der Staat selbst ist nichts anders, als der wechselnde Zustand in dem Streben nach dem Reich.

Wir glauben durch diese richtige Stellung des Staats gegenüber dem Reiche, den Leser gleichsam mit leichter Hand über alle die Schwierigkeiten hinweg zu heben, die sich neuere, angebliche Staatslehrer ersinnen, nur um sich selbst zu quälen. Alle idealistische Versuche, die Entstehung des Staats nachzuweisen, alle geschichtliche Nachforschungen, um den Ursprung des Staats faktisch zu erklären, sind mit einem Wort unnütz, wenn nicht so gar mehr — lächerlich.

Eine Anzahl Menschen unterwirft sich der Leitung des kräftigsten, kühnsten, unternehmendsten von ihnen, zu irgend einem äussern Zweck — ist denn das ein Staat? Mit Erreichung

des Zwecks lassen diese Menschen sich häuslich nieder, mehrere siedeln sich an, sie machen unter sich allgemeine Anordnungen über die Bestimmung des Eigenthums und der Willkühr, erkiesen sich auch einen Richter bei vorkommendem Streit — ist denn das ein Staat? So wie diese Gesellschaft gewinnt an Bildung, so wie Verstand und Erfahrung wachsen, alle geselligen Verhältnisse vielfacher und auch verwickelter werden, wird auch die Nothwendigkeit eingesehen neuer Bestimmungen für die Zukunft, die Nothwendigkeit von Gesetzen — ist denn das ein Staat?

Mit nichten. Nur in dem Geist, und durch den Geist dieser Gesetze selbst geht erst der Staat hervor. Der Staat ist ja der wechselnde Zustand in dem Streben nach dem Reich, dieses Streben lebt aber bloss im Geiste, wo sich daher kein solcher Geist ausspricht, ist auch der Staat, als das Soll des Ersehens wenigstens, noch nicht da.

Der idealistische Ursprung des Staats — ich meine den allgemeinen Grundvertrag, in dessen Erfindung sich besonders die Ausländer mehr, als wir Deutschen versucht haben, ist eben nur aus der Luft gegriffen. Und wenn künftighin auch die gesammten Einwohner eines Landes sich

auf diese Weise unter sich verbinden wollten, so würde nichts, als dieser Bund entstanden seyn, was durch diesen Bund zum Vorschein kommen sollte, bliebe immer unbestimmt. — Aber sie bestimmen den Zweck des Bundes! — welchen Zweck doch? den Zweck des sinnlichen Wohlseyns? oder auch den Bestand dieses sinnlichen Wohlseyns, gemeinschaftliche Vertheidigung? oder auch das äussere Rechtsverhältniss, das Richteramt, und die Zwangsgewalt? — Alles dieses beurkundet noch nicht das Soll des Ersehens, das geistige Streben nach dem Reich.

Dieses Ersehen besteht allein im Christenthum, als der Lehre vom Himmelreich, in der allgemeinen Hingebung des reinen Willens, der Freiheit innerhalb der Freiheit, dem sittlichen Endzweck. Das durch den Verstand faktisch gesteigerte Bild einer geistigen und übersinnlichen Welt — wo das sich ankündigt, ist der Staat im Streben zum Reich. Dieser Zustand einzig, als ein geistiger, kann in sich nicht wechseln. Er könnte, einmahl da, bei diesem oder jenem Volke zeitig aufhören, unterbrochen werden, gleichwie der physische Tod des Individuum den nur leicht gesponnenen Faden des Irdischen abschneidet, indess der für die Unendlichkeit geheiligte Wille immer wiederkehren muss, und wahrhaft unsterblich ist, — aber der Anfang

zum Reiche wäre gemacht, und die vorläufige Aufgabe dieser gegenwärtigen Welt wäre einmahl der Lösung nahe.

Und so ist denn das wohlverstandene Christenthum, Religion, nicht die Stütze des Staats, sondern der Staat selbst, sein Leben und Weben.

Kapitel III. Von der Erbfolge.

Wir haben uns bisher den Staat nur in einem Bilde hingestellt, betrachten wir ihn nunmehr als einen lebenden Theil der Menschheit. Die allgemeine Eintheilung zwischen Gelehrte und Nichtgelehrte ist zu abschneidend, eben so, wie etwa die, zwischen Eigenthümer und Nichteigenthümer. Wo fängt das Eigenthum an, und wo hört das Eigenthum auf? Gleichergestalt die Gelehrsamkeit — ergiesst sie sich nicht, wenn auch nur in schmalen Bächlein, und verlorenen Leitungen über die Masse eines ganzen Volks? Zu abschneidend, sage ich, ist eine solche Eintheilung jedoch nur in Hinsicht auf eine bestehende Wirklichkeit. Welche Wirklichkeit diese auch seyn möge, ob eine bloss materielle, die man

mit Händen greift, oder eine positive der Erscheinung, oder auch eine idealistische, die auf sich selbst zurückkehrt, so bleibt doch so viel ohne Widerrede gewiss, dass hier nur auf ein Bestehendes reflektirt wird. Der Philosoph, wenn anders er seiner sich bewusst ist, nennt aber die Reflexion auf ein Bestehendes — Reflexion! welche ja nicht mit der Anschauung zu verwechseln ist — ein historisches Faktum. In dem historischen Faktum kann sich Jeder irren, und eben daher hat Jeder das historische Faktum bei sich selbst zu erforschen. Der Philosoph, vermögend, als solcher, der absoluten Reflexion, kann hierbei nichts thun, als die Reflexion zu vermitteln, zu leiten von einem Punkt auf den andern, damit die ins Auge gefasste Thatsache des Bewusstseyns sich wirklich darbiete und deutlich hervorhebe.

Trennen wir drum zuvörderst einen lebenden Theil der Menschheit, oder den Staat in mehrere Klassen, in mehrere Klassen seiner Mitglieder. Es gibt eigentliche Gelehrte, Geschäftsmänner im weitesten Sinne, Weltleute, und zuletzt Einzelne, deren Bildung noch der Bildung der letztern nachsteht.

Was sollte der Gelehrte seyn? — Kundig des Bildes einer geistigen, und übersinnlichen Welt,

im Besitz des reinen, schöpferischen Begriffs soll der Gelehrte nach der Ueberschauung seiner sich ihm zur Zeit also darstellenden Wissenschaft, oder Kunst, treulich und gewissenhaft dieses Bild wieder aufsuchen in der Gegebenheit. Ein solches Aufsuchen — besser! Wiederauffinden — ist nun nicht etwa ein mechanisches, sondern es setzt Folgendes voraus:

1) Den vollendeten Begriff der bestimmten Wissenschaft — die Genesis derselben — so wie der Begriff sich mit dem Bilde einer geistigen, und übersinnlichen Welt vereinbaren lässt. Dazu sind spekulative Prinzipien erforderlich, lebendige Theorie, Wissenschaftslehre.

2) Die Ansicht eines übersinnlichen, geistigen Stoffs dieser bestimmten Wissenschaft, der ausser der Wissenschaft selbst gegeben seyn muss, damit er erst zur Wissenschaft sich bilde, ein Muster werde, wonach der zeitige wissenschaftliche Befund beurtheilt, — überliefert oder verworfen werden möge.

Ich frage Sie, gibt es solche Gelehrte, und wie viele solche Gelehrte giebt es unter unsern Zeitgenossen? — Ich verlange Ihre innige Zustimmung, und mag der Antwort nicht vorgreifen.

Ferner, was soll man von dem Geschäftsmann im weitesten Sinne erwarten können? Von der

gelehrten abgeleitete Kenntniss, wieder besondere, fortgebaute Erfahrung, Gewissen, reine Unbestechlichkeit, freies Sichhingeben der allgemeinen sittlichen Bestimmung der Menschheit, nicht etwa nur einer sich vorgeschriebenen Amtspflicht.

Auch der Weltmann, unter welchen allgemein gültigen Begriff lässt er sich fassen? Als unmittelbar in Berührung tretend mit der ihm zunächst folgenden Klasse, so wie auch in geselliger Verbindung mit den höhern Ständen, soll der Weltmann den vollen Genuss der Blüthen und Früchte des rein sittlichen, und wissenschaftlich gediegenen Sinnes, so wie sich dieser richtige Sinn bei einigen Wenigen, und durch Natur und Erziehung vorzüglich Begünstigten nur offenbart, weiter verbreiten, den Geschmack dafür erwecken, annehmlich und belohnend ins täglichen Leben verflechten.

Die letzte Klasse im bestehenden Staat wollen wir geflissentlich ganz übergehen. Sie ist in ihrer wahren Bildung das Abgeprägte der höhern Stände. Was man von dieser Klasse fordern darf, ist einfaches, aber kräftiges Urtheil, jedoch glaubend an Autorität, an den Vorzug einer vollendeten Erziehung. Alle geistige Entwicklung muss mit dem Glauben an Autorität beginnen.

Hört dieser Glaube auf, so fangen alle Menschen an zu klügeln, sie messen alles nach der Klugheit des Eigennutzes, d. h. sie thun auf alles Wissen Verzicht.

Nunmehr wiederhole ich meine erste Frage über die Gelehrten, die sich denn Jeder selbst beantworten mag. Wir, unseres Orts, sind fest überzeugt — ob schon jeden Gelehrten nach seiner gelebten Zeit, und mit Milde beurtheilend — dass es mit sehr geringer Ausnahme keine solche Gelehrten unter unsern Zeitgenossen gibt.

Diese Ueberzeugung beruht auf sehr einfachen Sätzen. Nämlich alle diese Wirklichkeiten, die ich vorhin angeführt habe, die materielle, die man mit Händen greift, die andere, als positive der Erscheinung, und selbst auch die idealistische Wirklichkeit, welches letztere der höchste Aufschwung zu seyn scheint, den die herrschende Philosophie der Zeit sich zu geben vermag — alle diese besondere Wirklichkeiten, wer sich an eine von diesen hält, begründen nicht unsern gegebenen Begriff von einem Gelehrten. Ja, ich behaupte noch mehr. Wer in den Grundsätzen der Wissenschaftslehre nicht beharrt, wer nach diesen Grundsätzen nicht fortgeht, kann durchaus kein Gelehrter seyn. Dies muss freilich dem heutigen Zeitalter

sehr sondarbar klingen, so dass mancher Leser es kaum wird begreifen, wie man nur so etwas hinschreiben könne. Alles Widersträuben aber, und alles Widersprechen hilft hier nichts. Es bleibt doch dabei. Der Geist, nur der Geist macht den Gelehrten. „Und der Geist ist es, der da zeuget, dass Geist die Wahrheit ist.“

(Auch die Wissenschaftslehre — dies ist eine Bemerkung, die ich meinen Lesern noch schuldig bin — wird häufig mit den jetzt herrschenden idealistischen Lehren verwechselt. — Zwei streiten sich — ich will ein bekanntes Beispiel setzen — ein Theist, und ein Atheist. Gott ist, sagt der Eine, Gott ist nicht, der Andere. Sie meinen, etwas über das Seyn Gottes auszumachen. Was sie aber auf diese Weise ausmachen können, ist gar nichts werth, denn sie mögen es ausmachen, oder nicht, — Gott ist. Für beide Streitende, ist Gott. Sie selbst die Streitenden sind — wenigstens als Streitende im Irrthum. Der Theist muss wissen, dass das Daseyn nur für ihn das erkannte Daseyn ist, und wie wohl Seyn und Daseyn in Gott vereint sind, dennoch für ihn, den Theisten, die Erkenntniss des unmittelbaren Seyn und Daseyn Gottes erst hinzukommen muss, denn ausser Gott seyn, heisst vernünftigerweise nichts anders, als in der Anschauung Gottes seyn. Die Vernunft

ist das Hervorbringen nur der individuellen Erkenntniss von dem Daseyn Gottes, die Vernunft mit einem Wort ist das Soll, so wie es in dem Schema liegt, Erkenntniss ist aber nicht allein in dem Ersehen, wie man gemeinhin glaubt, sondern in dem Thun, woraus erst ein Ersehen folgt. — Dies ist nur ein Beispiel! Verlangt man eine allgemeine Angabe, wodurch sich die W. L. von allen übrigen Lehren ohne Ausnahme trennt, so ist sie kurz! diese: Alle Irrlehren nehmen die Begriffsform, als gleichbedeutend mit dem Seyn, die W. L. hingegen unterscheidend zwischen Seynsform und Begriffsform, setzt die letztere für sich, nur in der Form übereinstimmend mit der Form des Seyns; das Seyn selbst bleibt absolut, unerreichbar).

Von der Behauptung also, dass es in dem angegebenen Sinne noch gar keine, oder wenigstens sehr wenige Gelehrte unter unsern Zeitgenossen gibt, kann ich nicht abstehe, ist aber dies der Fall, so dürfte von den andern Klassen gar nicht erst die Rede seyn. Sie sind, und jede für sich ist, grade das Widerspiel von dem, was seyn sollte. Was die Geschäftsmänner, als einzelne Klasse, für sich zu seyn vorgeben, ist eben so unverständlich, als thöricht. Was können diese wohl ausrichten, Menschen, die keine andre Wirklichkeit sich zu denken vermögen, als

die man mit Händen greift, oder auch die positive der Erscheinung? Spotten sie zuweilen der Gelehrten überhaupt, so spotten Kinder ihrer Aeltern, die ihnen die Erziehung gaben. Unsre gegenwärtigen Gelehrten bieten ihnen freilich manche schwache Seite, aber demungeachtet ist der Spott doch immer unschicklich, Spott von solchen, die ohne Bezug auf die zeitige gelehrte Bildung, sie sei auch, welche sie wolle, grade zu, dem gemeinen Volke beizuzählen wären. Ihre eigenen Irrthümer sind doch immer höchstens nur die Irrthümer der Gelehrten ihrer Zeit. Unser Zeitalter, bemerkt einmahl Fichte sehr richtig — und dies ist ein Gedanke grosser Uebersicht — geht aus auf Unfehlbarkeit. Ein solches Streben offenbart sich in der gelehrten Spekulation. Die Unfehlbarkeit des Geschäftsmannes ist papistisch, die freilich jeder Protestant verwerfen muss. Des nächsten Grundes, um sein Handeln zu rechtfertigen, ist allerdings Jeder kundig, er sei, wer er wolle, aber nur wer zu dem Grund des Grundes und zu der ganzen zusammenhängenden Reihe von Gründen hinaufzusteigen vermag, erreicht erst formale Gewissheit, Gewissheit für ihn. Viele besitzen gar nicht das Vermögen dazu, anfangs wenigstens nicht, bis ihre Denkkraft nach und nach zunimmt, es zeigen sich in ihrem Räsonniren nicht

allein oft Lücken, sondern auch die 'grössten Widersprüche schlafen ruhig neben einander, unentdeckt, und ungeweckt. Unfehlbarkeit erheischt aber nicht allein formale Gewissheit, Gewissheit für den Räsonnirenden, sondern das Wissen des Unfehlbaren setzt gleich von vorn herein Wissen und Leben eins, was im Leben sich vollzieht, ist im Wissen vollzogen, und es gibt nichts, was ausser diesem einfachen Kreise läge. — So spricht auch allenfalls der Idealist. — Aber das Leben oder Wissen in der Sichvollziehung aufgestellt, lebt nur noch fort im Willen, und dieser Wille ergibt sich unbedingt dem sittlichen Endzweck, so sprechen nur das Christenthum und die Wissenschaftslehre, beide als gleichbedeutend. Zur absoluten Unfehlbarkeit, oder positiven und realen Gewissheit sind drum erforderlich so wohl Einheit, als Anerkennung — nicht durchs Ohngefähr, gegründet auf Uebereinstimmung durch gesammelte Stimmen, sondern aus der Einheit selbst hergenommen.

Setzen Sie, dieser Kreis zwischen Leben und Wissen bestände etwa irgendwo zwischen Erziehern und Zöglingen, so würden erstere ihre Zöglinge vollkommen durchschauen, denn sie hätten die Zöglinge ja gebildet im Leben und Wissen, als eins. Auf diese Weise hätte auch nur

Statt zwischen diesen Erziehern und Zöglingen ein und derselbe reale Verstand, im Umfange allein dieses Verstandes käme bei den Einzelnen noch ein Unterschied zum Vorschein. Derjenige Verstand, welcher in sich den Verstand aller Uebrigen aus diesem Kreise aufzunehmen vermöchte, und von den Erziehern allgemein dafür anerkannt worden, wäre also der vorzüglichste. Vergisst man nur nicht die Prämisse: „Leben und Wissen als eins,“ so kann der Anerkennung nichts entstehen. Was wahrhaft gelebt worden, in der Freiheit innerhalb der Freiheit, gibt nur Bewusstseyn, sich vollzogenes Wissen, und ausser diesem Wissen, als einem absolut und real Bestehenden — ausser dieser Welt realer Gedanken — ist nichts, als das fortlebende, obwohl real gebundene Anschauen, für welches dasjenige, was im Begriff eins, sich zur steten Aufgabe wandelt.

Der Begriff der Unfehlbarkeit ist überhaupt merkwürdig. Denken Sie sich ein sinnliches Ganzes, einen Körper. Theilen Sie nun diesen Körper in so viel Theile, als Sie wollen, und setzen ihn hernach wieder zusammen, so haben Sie dennoch nie ein Ganzes hervorgebracht. Das Ganze bestand, ehe Sie zu theilen anfangen, und also auch, ehe Sie das Ganze wieder zum Gan-

zen zusammensetzten. Das Ganze überhaupt ist unmittelbare Folge des absoluten Setzens. Wollten Sie nun auch das absolute Setzen als Erstes anführen — vielleicht nach den Prinzipien der dynamisch idealistischen Philosophie — und das Wissen ihm folgen lassen: so würde das absolut Erste ja nicht das Erste seyn, sondern nur ein absolut Erstes im Wissen, Sie müssen folglich das Wissen selbst als absolut Erstes setzen, um das absolute Setzen in das Wissen aufnehmen zu können. Hierdurch haben Sie sich nun auf den Standpunkt der Wissenschaftslehre gehoben. Was Ihnen hierbei noch auffällt, ist nur, dass Sie das Wissen bisher für etwas Todtes, und Leidendes gehalten. Denken Sie sich aber das Wissen, als ein ursprünglich Lebendiges, als Leben, indem das Wissen absolut gesetzt ja alles angeschaute Leben unter sich begreift, denn als Wissen selbst ist es das Leben selbst, so fällt alle Schwierigkeit des Begreifens hinweg.

Nun ist mit dem Leben zugleich Freiheit gesetzt. Besonderes Leben, Geleben im Leben, ist also ein Freiseyn in der Freiheit. Freiseyn in der Freiheit ist aber ein freies Aufheben der ersten Freiheit, in so fern diese erste Freiheit gleichbedeutend ist mit Leben, als ein Ganzes, oder absolut gesetzt. Freiseyn in der Freiheit,

und Geleben im Leben, stehen drum mit einander in unmittelbarer Beziehung, in der einen und selben Beziehung des Besondern.

Sonach ist das Leben nicht eher als ein Ganzes gelebt, als bis Freiheit sich frei, vollkommen aufgehoben, sich verwandelt hat in Freiseyn. Freiseyn, nicht Freiheit, bei der sich Niemand etwas denken kann, sondern wirkliches Freiseyn gibt sich folglich zu erkennen, als vollendete Gebundenheit. Vollendete Gebundenheit würde aber dadurch nicht hervorgebracht, wenn die Freiheit frei binden sich könnte, oder auch nicht, so wie es derselben etwa beliebte. Folglich muss die Freiheit in ihrem freien Sichbinden, als einem Besondern, gebunden seyn an Etwas ausser ihr. Dies ist nun der feste, unwandelbare Wille, dem die Anschauung Gottes, als Bild des sittlichen Endzwecks stets gegenwärtig ist.

Der Unfehlbarkeit gegenübersteht nun das Fehlbare, und es springt in die Augen, wie Alle, welche die Freiheit nicht in vollkommene Gebundenheit verwandelt haben, nur im Fehlbaren leben. Im Fehlbaren gibt es daher auch nur Wahl, an sich spricht Wahl gar keinen reellern Begriff aus. Wo und wenn wir wählen, ist unser Innerstes bei der Wahl nicht dabei; aus dem

Innersten können wir nicht wählen. Geschieht es dennoch, so erfolgt es aus fehlbaren Gründen. Wir sind ein Ohngefähr, und stellen selbst das Ohngefähr dar, bringen es zum Vorschein. Ein solches, durch uns selbst, selbst zum Vorschein gebrachte Ohngefähr realisirt das Fehlbare, und streitet als Realisation, indem der Zweckbegriff bereits schon fehlbar ist, wider das Sittengesetz, und die Pflicht.

Aus diesem einfachen, und wie ich hoffe, hier klar angegebenen Grunde, ist die Erbfolge unter den Regenten eine nothwendige Einrichtung, gerechtfertigt durch eine bestimmte Zeit, und eine zur Zeit bestehende Wirklichkeit, wenn auch aus dem höhern Gesichtspunkte der rein wissenschaftlichen Spekulation die Erbfolge nicht für alle Zukunft bestehen dürfte. Diese Zukunft werden wir nicht erleben, und sollen auch nicht einmahl wünschen, sie zu erleben, indem ja schon der Wunsch in das Gebiet des Fehlbaren hinüberschweift — nur hinarbeiten sollen wir, dass die Unfehlbarkeit, wofür einmahl der Geist der Zeit erwacht ist, immer richtiger eingesehen, und das Streben der Zeit nicht wieder aufgegeben werde.

Schon mehrmals in diesen Blättern habe ich

den Leser darauf aufmerksam zu machen gesucht; wie bei eingetretener Nothwendigkeit der Begriff befreie. Auch hier ist der Fall, diesen an sich wichtigen Satz anzuwenden. Die Erbfolge ist zusammen zu begreifen mit der Lehrfreiheit. Lehrfreiheit ist das einzige, und sicher führende Mittel zu einem künftigen, bis jetzt rein in der Aussicht schwebenden bessern Zustand. Der sittliche Endzweck, der unbedingt über die Willen herrscht, in so fern die Willen als ein tüchtiges Werkzeug für denselben sich vollziehen, hat uns bisher die Lehrfreiheit beständig erhalten — werde sie auch bisweilen erschwert, immer angefeindet wegen ihres möglichen Missbrauchs — oft wie durch ein Wunder. Feinde der Lehrfreiheit sind solche, welche an ihre eigene Unfehlbarkeit glauben, da sie doch, und dadurch schon allein erweislich den Begriff der Unfehlbarkeit gar nicht kennen einmahl. So ist denn auch nur der Regent, oder seine Stellvertreter sind würdig ihrer Bestimmung, würdig der sittlichen Bestimmung der Menschheit überhaupt, in wie fern die Lehrfreiheit, durch die Macht, mit der sie nur zu diesem Zweck bekleidet sind, stets aufrecht erhalten wird. Streben sie aber unbesonnen dem Streben des Zeitalters entgegen, so verwickeln sie sich selbst immer mehr und mehr in den mühseligen, und

Unglückbringenden Streit zwischen dem Fehl-
baren und Unfehlbaren; und da das letztere auf
einen reellen Begriff bauet, so ist der endliche
Ausgang dieses Streits nicht schwer vorher zu
sehen, sie beschleunigen nur das Herannahende,
was sie fürchten, und ihre Furcht zieht es selbst
herbei.

Kalkreuth, Heinrich W. <<von>>,

Die Legitimität Eine Abhandlung

Leipzig 1823

Ph.pr. 698 I

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040971-4